دین کا قرآنی تصوّر

(نظرثانی واضافہ شدہ ایڈیشن)

مولانا صدرالدین اِصلاحی

فہرستِ مضامین

مقدمہ ۷

تدوینِ نو ۱۰

دین و مذہب کا بنیادی تصوّر ۱۱

غیر معمولی اہمیت کا مسئلہ ۱۱

دو معروف عام بنیادی تصورات ۱۳

تصورِ دین کی تحقیق کا صحیح طریقہ ۱۷

قرآنی تصورِ دین کی تحقیق ۲۱

- پہلا مرجعِ تحقیق — صفاتِ الٰہی ۲۴
- دوسرا مرجعِ تحقیق — انسان کا مقصدِ وجود ۲۷
- تیسرا مرجعِ تحقیق — نوعِ انسانی کی تخلیقی حیثیت ۳۷
- چوتھا مرجعِ تحقیق — لوازمِ بشریت کے بارے میں نقطۂ نظر ۵۰
- پانچواں مرجعِ تحقیق — احکامِ قرآنی کی وسعت ۶۳

قرآنی تصورِ دین کی تعیین ۷۳

قرآن اور محبّتِ الٰہی ۸۵

محبتِ الٰہی، عشق سے ایک مختلف شے ۸۵

محبتِ الٰہی کی نوعیت اور حقیقت ۸۸

محبتِ الٰہی کا عملی مفہوم و مدعا ۹۶

محبتِ الٰہی قرآنی تصوّرِ دین کیوں نہیں؟ ۱۰۱

قرآنی تصورِ دین کے بنیادی تقاضے ۱۰۷

(۱) اللہ کی انتہائی تعظیم اور انتہائی محبّت ۱۰۸

(۲) مقصودِ مومن صرف رضائے الٰہی ۱۱۳

(۳) ترکِ دنیا سے کامل اجتناب ۱۱۷

(۴) دین اللہ کی وحدت ۱۱۹

(۵) وحی اور شریعت کی ناگزیر احتیاج ۱۲۱

(۶) احکامِ الٰہی کا غیر مشروط اتباع ۱۲۳

(۷) نبیِ وقت کی پیروی کا وجوب ۱۲۴

(۸) احکامِ دین میں تفریق کی حرمت ۱۳۴

عشقِ الٰہی پر مبنی تصوّرِ دین ۱۴۰

تعارف کی ضرورت ۱۴۰

سرچشمہ ۱۴۳

فطری مزاج ۱۴۴

فکری اور عملی تقاضے ۱۴۷

۱۔ عبادت کا مقصود وصالِ خداوندی ۱۵۰

۲۔ ترکِ دنیا ۱۵۲

۳۔ وحی و رسالت سے بے نیازی ۱۵۵

۴۔ دین کی محدودیت ۱۶۱

۵۔ وحدتِ ادیان ۱۶۵

پیروانِ قرآن پر تصوّرِ عشقِ الٰہی کا اثر ۱۶۹

اثر پزیری کا امکان ۱۶۹

پیروانِ قرآن کے غیر قرآنی افکار ۱۷۲

۱۔ عبادت کا مقصود، وصالِ الٰہی	۱۷۳
۲۔ ترکِ دنیا	۱۷۷
۳۔ وحی و رسالت کا ناقص احترام	۱۸۵
۴۔ دین کے اجتماعی احکام سے بے التفاتی	۱۹۴
۵۔ وحدتِ ادیان کا رُجحان	۱۹۹
حقائق کا متفقہ فیصلہ	۲۰۶
مزید شہادتیں	۲۰۸
اہل نظر کی تائید	۲۲۵
اثر پذیری کے اسباب	۲۲۷
دوسرا رُخ	۲۴۲
واقعی صورتِ حال	۲۵۰
انحرافِ نظر کے اہم نقصانات	۲۵۳
راہِ حق کی دو عظیم رکاوٹیں	۲۵۶

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

کسی ایک نقطے سے اگر آپ ایسے دو خط کھینچیں، جو صرف ایک آدھ درجے کا زاویہ بناتے ہوں، تو ابتداء میں کچھ فاصلے تک یہ دونوں خط اتنے قریب سے گزریں گے کہ دیکھنے والے اُنہیں دو کے بجائے ایک ہی خیال کریں گے۔ لیکن انھیں اگر برابر کھینچتے چلے جائیں تو آپ دیکھیں گے کہ ایک وقت چل کر ان کے درمیان گزوں اور فرلانگوں کا نہیں میلوں کا فصل ہو چکا ہوگا اور اب دونوں پر ایک ہی خط ہونے کا کسی کو بھی دھوکا نہ ہو سکے گا، بلکہ ان کے مابین اتنی دُوری ہو چکی ہوگی کہ ایک پر اگر آپ کھڑے ہو کر دوسرے کو دیکھنا چاہیں گے تو وہ دکھائی تک نہ دے گا۔ اس امر واقعی کو ذہن میں رکھ کر اب اس بات پر غور کیجیے کہ اگر کوئی شخص ان دونوں خطوط کے درمیان، ان کے ابتدائی مرحلے میں اپنی کم نظری یا بے پروائی کی وجہ سے امتیاز نہ کر سکے اور ان کو ایک ہی خط سمجھ کر اس پر چلنا شروع کر دے تو اس کے اس سفر کا انجام کیا ہوگا؟ یہی نا کہ آگے چل کر جتنا اِس بات کا امکان ہے کہ اس کے قدم صحیح سمت پر اُٹھ رہے ہوں گے، اتنا ہی اس بات کا بھی امکان ہے کہ وہ غلط رُخ پر بڑھا چلا جا رہا ہوگا، اور نتیجے میں اُس منزل پر پہنچنے کے بجائے، جہاں وہ پہنچنا چاہتا تھا اور جو مثلاً پہلی لائن پر واقع تھی، کسی ایسی جگہ جا پہنچے گا۔ جو دوسری لائن پر تھی اور اس کی منزلِ مقصود نہیں تھی۔

اس مثال کی روشنی میں اس بات کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ دین کے بنیادی افکار و تصورات کے بارے میں کتنی احتیاط اور ژرف نگاہی کی ضرورت ہے اور یہ کہ اگر ان اہم اور نازک حقائق کے بارے میں ذرا سی بھی بے پروائی کو راہ دی گئی تو سخت

اندیشہ ہے کہ نیت اور خواہش کے ہزار خلوص کے باوجود انسان دین کی پیروی کا حق ادا کرنے میں ناکام ہو جائے اور اس کی راہ و منزل کچھ سے کچھ ہو رہے، اور اسے اس کی خبر تک نہ ہونے پائے۔ کیوں کہ انسان کے لیے محسوس چیزوں کے درمیان باریک فرق کو دیکھ پانے میں غلطی کر جانے کا جتنا امکان ہوتا ہے، غیر محسوس چیزوں کے درمیان اس سے کہیں زیادہ ہوا کرتا ہے۔ چناں چہ مذاہب کی تاریخ اس حقیقت کی شہادتوں سے بھری پڑی ہے۔ خدا نے اپنے بندوں کو زندگی بسر کرنے کے جو اصول اور اپنی بندگی کا جو بنیادی تصور اور اس کے اساسی طریقے تلقین فرمائے تھے، اُنہیں انسان بار بار کچھ سے کچھ کرتا رہا ہے اور اس طرح دین حق کی وحدت، مذاہب کی کثرت سے، اور اس دین کی مطلوبہ دین داری و خدا پرستی کی حقیقی نوعیت بے شمار تعبیرات کی گوناگونی سے تبدیل ہو کر رہ گئی۔ بلاشبہ اس نامبارک صورتِ حال کا سبب زیادہ تر نفس انسانی کی دنیا پرستانہ خواہشیں ہوا کرتی تھیں، مگر فکر و نظر کی لغزشیں بھی اس باب میں کچھ کم کار فرما نہیں رہی ہیں۔ ہندو مت کا یوگ اور سنیاس، یونان کا اشراق اور نصاریٰ کی رہبانیت واضح طور پر اسی لغزشِ فکر کا نتیجہ تھیں۔

یہ امر واقعی، کہ دین کے بنیادی اور حقیقی تصوّر میں بگاڑ اخلاص و للّٰہیت کے باوجود پیدا ہو سکتا ہے اور اب تک برابر پیدا ہوتا رہا ہے، ہمارے لیے ایک مستقل تنبیہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ کیوں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ فکر و نظر کی غلطی دُوسروں کی طرح ہمیں بھی اپنا شکار بنا سکتی ہے، اور ہماری بے نفسی و خدا طلبی اپنی تمام تر عظمتوں کے باوجود اس بات کی ہرگز کوئی ضمانت نہیں کہ ہم دین و خدا پرستی کی جو تعبیر اختیار کریں وہ لازماً مطابقِ حقیقت ہی ہوگی ـــــ وہ حقیقتِ اصلیہ سے ہٹی ہوئی بھی ہو سکتی ہے۔ اس لیے اللہ اور اس کے دین کی طرف سے ہم پر یہ بھاری ذمّہ داری عائد ہوتی ہے کہ ہم اس معاملے میں اپنی نگاہیں ہمیشہ کھُلی رکھیں، اور اپنے دین کے بنیادی تصوّر کی صحیح نوعیت پر کبھی تغیر اور انحراف کا سایہ نہ پڑنے دیں۔ ورنہ اس کی پیروی کا حق کبھی ادا نہ ہو سکے گا

اور اُمت خود شناسی کی نعمت سے محروم ہو رہے گی۔ کیوں کہ دین کا بنیادی تصور اور خدا پرستی کی مطلوبہ نوعیت ہی امرِ حق کا وہ سرا ہے، جس کے پالینے پر دین کی صحیح پیروی اور اُمت کے فرض منصبی کی ادائی موقوف ہے۔

یہ کتاب اسی اہم ترین عملی ضرورت کے پیشِ نظر لکھی گئی ہے۔ خدا کرے کہ اس سے حق کی صراطِ مستقیم اچھی طرح روشنی میں آگئی ہو، اور یہ ہمارے لیے طاعت و بندگی کے صحیح منہاج کی توفیق پالینے کا ذریعہ ثابت ہو۔

صدرالدین اصلاحی
۱۶؍شعبان ۱۳۸۶ھ

تدوینِ نو

یہ کتاب اب تک جس شکل میں شائع ہوتی رہی ہے، اب کئی پہلوؤں سے بڑی حد تک بدلی ہوئی شکل میں شائع ہو رہی ہے۔ مثلاً اس میں کچھ اہم بحثوں اور دلیلوں کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔ مباحث کی ترتیب بھی بہتر بنا دی گئی ہے۔ عبارتوں میں اصلاح کر کے حتی الوسع زبان کو نسبتاً زیادہ سلیس اور آسان فہم، اور الفاظ کو زیادہ معتدل و محتاط بنا دیا گیا ہے۔ ان سب باتوں کے نتیجے میں اب یہ کتاب 'نظر ثانی شدہ' حالت سے آگے بڑھ کر "تدوینِ نو" کی حیثیت اختیار کر چکی ہے۔

سن رسیدگی اور غیر معمولی طولِ علالت کی پیدا کی ہوئی نقاہتوں اور تکلیفوں کے باعث ایک دو نہیں، کئی برس میں، لمبے لمبے وقفوں کے ساتھ یہ ضروری کام اپنی بساط بھر مکمل کر سکا ہوں۔ اللہ کرے جس مقصد سے میں نے یہ مشقت اٹھائی ہے وہ پورا ہو اور کتاب کی افادیت میں خاطر خواہ اضافہ ہو گیا ہو۔ اگر اس کے اندر کوئی بات حق و صواب سے ہٹی ہوئی آ گئی ہو تو رب کریم درگزر سے کام لے اور قارئین کو اس کے ضرر سے محفوظ رکھے۔ (آمین)

صدر الدین اصلاحی
یوم دوشنبہ - ۲۰ رجمادی الاوّل ۱۴۱۶ھ - ۱۶ اکتوبر ۱۹۹۵ء

پھول پور ضلع اعظم گڑھ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرّحیم

دین و مذہب کا بنیادی تصوّر

غیر معمولی اہمیت کا مسئلہ

کسی دین کو ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے سب سے بڑی ضرورت اس بات کی ہوتی ہے کہ اس کا بنیادی تصوّر واضح تعیّن کے ساتھ معلوم کرلیا جائے، ورنہ اس کی صحیح شکل اور حقیقی نوعیّت منقّح ہوکر سامنے ہرگز نہیں آسکتی۔

دین کے "بنیادی تصوّر" سے مُراد اس کا وہ مرکزی نقطۂ نگاہ ہے جس کے مطابق وہ اپنے پیرووں کی پوری فکری اور عملی، ظاہری اور باطنی زندگی کو ڈھلا ہوا دیکھنا چاہتا ہو۔

اس تصوّر کی صحیح اور واضح واقفیّت پر پورے دین کی واقفیّت کا موقوف ہونا ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔ کیوں کہ انسان کے ذہنی تصورات اور فکری زاویے ہی دراصل اس کے 'قائد' ہوا کرتے ہیں، اور اس کے ایک ایک عمل کی صُورت گری انہی کے ہاتھوں سے ہوتی ہے۔ تصورات کی حیثیت گاڑی کے انجن کی سی، اور اعمال کی حیثیت ڈبّوں جیسی سمجھنا چاہیے۔ گاڑی کے ڈبّے اپنی حرکت، اپنی سمتِ سفر، اپنی رفتار اور اپنی منزل، ہر چیز کے سلسلے میں انجن کے تابع ہوتے ہیں، اور ازخود کچھ نہیں کرسکتے۔ انجن اگر ٹھیرا ہوا ہو تو وہ بھی اپنی جگہ جمے کھڑے رہیں گے۔ وہ اگر سُست رفتار ہو تو وہ بھی اسی کے مطابق سُست رفتاری سے چلیں گے۔ وہ

جس رُخ پر جا رہا ہو وہ بھی اسی رُخ پر دوڑتے دکھائی دیں گے۔ اور وہ جس منزل پر پہنچ رہا ہو وہ بھی اسی منزل پر جا پہنچیں گے۔ ٹھیک اسی طرح آدمی کے اعمال بھی سرتا سراس کے ذہنی افکار و تصورات ہی کے تابع ہوتے ہیں۔ وہ جس طرح کا تصور اپنے ذہن میں قائم کرے گا اسی کے عین مطابق عمل بھی اس سے صادر ہوگا۔ اس لیے اسے اپنے پیشِ نظر مقصد میں کام یابی اسی وقت مل سکتی ہے جب وہ اپنے ذہن میں اس کا ٹھیک ٹھیک تصور بھی قائم کیے ہوئے ہو۔ وہ شخص اپنے مقصد میں ہرگز کام یاب نہیں ہو سکتا جس کا ذہن اپنے اس مقصد کے صحیح تصور سے اچھی طرح آشنا نہ ہو۔ تیر اسی جگہ جا کر لگتا ہے جس کی سیدھ میں اسے رکھ کر، اور جسے فی الواقع بھی نشانہ بنا کر اس کو چلایا گیا ہو، اُس جگہ نہیں لگتا جو تیر چلانے والے کے صرف خیال میں یا اس کی خواہش میں نشانہ ہو اور اس کی سیدھ میں اسے رکھ کر نہ پھینکا گیا ہو۔ مشہور امریکی ماہرِ نفسیات چارلس ایف ہینل لکھتا ہے:۔

"تصور قائم کرنا بڑا کام کرنے کے لیے ضروری ہے۔ یہ دولت، عزّت، صحت اور ہر قسم کی کام یابی کا سرچشمہ ہے۔ تصور ایک ایسا سانچا ہے جس سے ہمارا مستقبل ڈھلتا رہتا ہے۔ انھی چیزوں کا تصور کرو جو تم چاہتے ہو۔ اور اس چیز کا ہرگز تصور نہ کرو جو تم نہیں چاہتے۔ جس طرح ہر طاقت ور چیز خطرناک بھی ہوتی ہے، جیسے بجلی، بھاپ، پٹرول اور ایٹم، بالکل اسی طرح تصور بھی خطرناک ہوتا ہے۔ پوری شدت سے تمھیں آگاہ کرتا ہوں کہ خبردار! تصور کی بے پناہ طاقت کو اُلٹی طرف ہرگز نہ لگانا۔"

انسانی عقل اور تجربہ، دونوں گواہی دیتے ہیں کہ یہ تنبیہ یکسر صداقت ہی صداقت ہے۔

اندازہ کیجیے کہ جو 'تصور' دولت اور صحت جیسے نسبتاً کم اہم مقاصد کے

بارے میں اتنی اہمیت رکھتا ہو، خدا پرستی اور دین داری جیسے اعلیٰ مقاصد کے سلسلے میں اس کی اہمیت کتنی زیادہ اور کتنی غیر معمولی ہوگی۔ پورے یقین کے ساتھ کہنا چاہیے کہ کسی دین کی ٹھیک ٹھیک پیروی ہی نہیں، اس کی ٹھیک ٹھیک واقفیت بھی اس کے بنیادی تصور کی صحیح صحیح واقفیت کے بغیر ممکن نہیں۔ اگر دین کا بنیادی تصور ٹھیک طور سے ذہن نشین رہا اور افکار و اعمال کی باگیں اس کی گرفت میں رہیں، تو آدمی یقیناً ویسا ہی کچھ بن کر رہے گا جیسا اس کا دین اسے بنانا چاہتا ہو۔ اس تصور کی بے پناہ طاقت اسے ٹھیک اسی منزل کی طرف رواں دواں رکھے گی جو اس کی حقیقی منزلِ مقصود ہوگی۔ اس کے سانچے میں اس کا مستقبل ڈھلتا جائے گا، اور ڈھل کر ویسا ہی بن جائے گا جیسا اس کے دین کو فی الواقع مطلوب ہوگا۔ لیکن اگر اس تصور میں کوئی بگاڑ پیدا ہوگیا تو اس کی قوت لازماً غلط رُخ پر صرف ہونے لگے گی۔ اور پھر اس کی سعی و جہد کا جو نتیجہ سامنے آئے گا وہ اس کا مطلوبہ نتیجہ ہرگز نہ ہوگا۔ اس لیے دین کے معاملے میں بنیادی عقائد کے بعد جس چیز کی سب سے زیادہ اہمیت ہے، وہ اس کا یہی بنیادی تصور ہے۔

دو معروفِ عام بنیادی تصورات

کسی دین یا مذہب کا بنیادی تصور دراصل اس کے بنیادی عقیدے ہی کا مقتضا ہوا کرتا ہے۔ جیسا کچھ یہ عقیدہ ہوگا، ٹھیک اسی کے مطابق اس کا یہ بنیادی تصور بھی ہوگا۔ یہ ایک ایسی روشن اور منطقی حقیقت ہے جس پر کسی دلیل کے پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ حقیقتِ ثابتہ اس بات کو لازم قرار دیتی ہے کہ مختلف عقائد رکھنے والے ادیان و مذاہب کے بنیادی تصورات بھی مختلف ہی ہوں گے۔ وہ ادیان، جن کا اساسی عقیدہ یہ ہے کہ خدا ہے اور وہ ایک ہی ہے، اور وہ مذاہب جن کا کہنا یہ ہے کہ ایک ہی نہیں بہت سے خدا ہیں، نیز وہ مذاہب، جو سرے

سے خدا کے وجود ہی کے قائل نہیں ہیں اور صرف انسانی رُوح کے وجود کا عقیدہ رکھتے ہیں، ان سب کے بنیادی تصورات ہرگز یکساں نہیں ہو سکتے۔ البتہ جہاں تک ان ادیان یا مذاہب کا تعلق ہے جن کا بنیادی عقیدہ یکساں ہے، ان کے بارے میں بظاہر یہ خیال ضرور ہو سکتا ہے کہ جس طرح ان کے بنیادی عقیدے ایک جیسے ہیں اسی طرح ان کے بنیادی تصورات بھی ایک ہی جیسے ہوں گے۔ لیکن اگر حقائق کا گہری نظر سے جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس خیال کا بھی مطابقِ واقعہ ہونا کچھ ضروری نہیں۔ کیوں کہ دکھائی یہ دیتا ہے کہ کسی بنیادی عقیدے یا اصولی نظریے پر اتفاق بالعموم اس کے اجمالی مفہوم ہی تک محدود رہتا ہے، اور اجمال سے گزر کر تفصیل کی نوبت آتے ہی اختلاف آمُودار ہوتا ہے۔ یہ اختلاف قدرتی طور پر ان ہم عقیدہ ادیان یا مذاہب کے بنیادی تصورات کو بھی مختلف بنا دے سکتا ہے۔ اس لیے بنیادی عقیدے کی وحدت کو بنیادی تصور کی وحدت کی ضمانت نہیں باور کیا جا سکتا۔ کیوں کہ بنیادی عقیدے کے مفہوم کی تفصیلات میں پیدا ہو سکنے والے اختلاف کے نتیجے میں یہ تصورات مختلف بھی ہو سکتے ہیں، اور فی الواقع ہوئے بھی ہیں۔ ادیان و مذاہب کی تاریخ میں اس کی بہت سی شہادتیں موجود ہیں۔ اور وہ ادیان بھی اس سے مستثنیٰ نہیں رہ سکے ہیں جو توحید خالص کے قائل ہیں۔ ان کے بارے میں بھی تاریخ کی گواہی یہی ہے کہ ان سب کا بنیادی عقیدہ اگرچہ ایک ہی تھا، مگر ان کا یہ اتفاق اس عقیدے (عقیدۂ توحید) کے صرف اجمالی مفہوم ہی تک محدود رہ سکا۔ اس مفہوم کی تفصیلات کی، اور اس عقیدے کے بنیادی تقاضوں کی تعیین کا سوال سامنے آنے پر ان کی راہیں بڑی حد تک الگ الگ ہو کر رہ گئیں۔ جب صورتِ واقعہ یہ ہے تو اس بات کے امکان کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ توحید کے عقیدے میں باہم یک زبان ہونے کے باوجود دین اور خدا پرستی کے بنیادی تصورات ان کے بھی ضرور مختلف ہو سکتے ہیں۔

اُصولی طور پر اس امکانِ اختلاف کے مسلّم ہو جانے کے بعد دیکھنے کی بات اب یہ ہے کہ یہ اختلاف نظریؔ[1] اور قیاسی طور پر کیا ہوسکتا ہے اور عملیؔ[2] وواقعاتی طور پر کیا ہوا ہے؟ یعنی یہ کہ توحید کا عقیدہ رکھتے ہوئے قیاساً دین و خدا پرستی کے کون کون سے بنیادی تصورات اختیار کیے جا سکتے ہیں، اور ان میں سے کون کون سے فی الواقع اختیار کیے بھی گئے ہیں؟

اس سوال کا نظری اور قیاسی جواب معلوم کرنے کی صحیح واحد شکل یہ ہے کہ پہلے ان توحیدی ادیان کے بارے میں تحقیق کرکے یہ معلوم کرلیا جائے کہ ان کا تصورِ خدا کیا ہے؟ کیوں کہ کسی دین کا بنیادی تصور اور اس کی مطلوبہ خدا پرستی کا مفہوم جس چیز سے معلوم و متعین ہوتا ہے وہ اس کا یہی تصورِ خدا ہے۔ انسان کے ذہن میں خدا کا جیسا کچھ تصور ہوگا، ٹھیک اسی کے مطابق اس کا تصورِ دین بھی ہوگا۔ اس لیے سب سے پہلے ہمیں جائزہ لے کر یہ دیکھنا چاہیے کہ توحید کا عقیدہ رکھنے والے گروہوں نے خدا کے کیا کیا تصورات قائم کیے ہیں؟ اسے کن کن صفات سے متصف قرار دیا ہے؟ اور ان صفات کی بنا پر کس نے اسے کس حیثیتِ واقعی کا مالک ٹھیرایا ہے؟ اور پھر اپنے ان تینوں مسلّمات یا عقائد کی اساس پر کس نے اس کے اور انسان کے مابین اصل تعلق کیا متعین کیا ہے؟

جائزہ ہمیں بتاتا ہے کہ خدا کو ایک ماننے والے گروہوں نے موٹے طور پر اس کے دو مختلف تصورات قائم کیے ہیں:۔

ایکؔ[1] تصور تو یہ کہ خدا تمام ہی جلالی وجمالی صفاتِ حسنہ سے کمال کی حد تک متصف ہے۔ وہ پوری کائنات کا، جس کا ایک حصّہ یہ انسان بھی ہے، خالق اور پروردگار ہے، سارے جہانوں کا مدبّر و منتظم ہے۔ سب کا ولی و کارساز ہے۔ علیم و خبیر ہے۔ سمیع و بصیر ہے۔ سبّوح و قدّوس ہے۔ رحمان و رحیم ہے۔ منعم و محسن ہے۔ عزیز اور حکیم ہے۔ قادرِ مطلق ہے۔ مقتدرِ اعلیٰ ہے۔ حاکم و فرماں روا

ہے۔ ہدایت دینے والا اور شریعت و قوانینِ حیات عطا کرنے والا ہے۔ شکور (قدر شناس) اور حلیم (بردبار) ہے۔ عادل ہے۔ حساب لینے والا اور جزا و سزا دینے والا ہے ــــ اس لیے انسان کی نسبت سے اس کی حیثیت انتہائی محبوب آقا اور انتہائی عظیم فرماں روائے مطلق کی ہے۔ اسی طرح انسان کی حقیقتِ حال چوں کہ یہ ہے کہ وہ خدا ہی کا پیدا کیا ہوا اور اسی کا پروردہ ہے۔ اس کے پاس جو کچھ ہے سب اسی کا عطا کیا ہوا ہے۔ اس کا نفع اور نقصان، اس کی راحت و کلفت، اس کی خوش بختی اور بد بختی، اس کی زندگی اور موت، اس کی دنیا اور آخرت سب کچھ اسی کے ہاتھ میں ہے۔ اس لیے خدا کی نسبت سے انسان کی حیثیت اس کا پیدائشی مملوک، محکوم اور مکمل بندہ ہونے کی ہے ــــ خدا اور انسان، دونوں کی ان متقابل حیثیتوں کی بنا پر ان کے مابین اصل تعلق محبوب ترین آقا اور وفا شعار غلام کا تعلق، یا مطاعِ مطلق اور مطیعِ کامل کا تعلق ہے۔ دوسری کوئی بھی شے اس اصل تعلق کے لوازم میں سے تو ہوسکتی ہے، اصل تعلق نہیں ہوسکتی۔

دوسرا تصور یہ ہے کہ خدا اگرچہ ہر طرح کی صفاتِ کمال سے متصف ہے، مگر جہاں تک انسان کا تعلق ہے، اس کی جمالی صفتیں، خصوصاً اس کا حسنِ مطلق ہونا ہی اس کے لیے سب سے اہم، فیصلہ کن اور مرکزِ نگاہ قرار پانے والی صفت ہے۔ اس لیے بنی نوعِ انسان کی نسبت سے خدا کی اصل حیثیت مطلوبِ حقیقی اور معشوقِ مطلق کی ہے۔ اور اس کے مقابلے میں اس کی اپنی حیثیت طالبِ صادق اور عاشقِ محض کی ہے۔ ان دونوں متقابل حیثیتوں کی بنا پر خدا اور انسان کے مابین اصل تعلق معشوقِ حقیقی اور عاشقِ صادق کا تعلق ہے۔ دوسری کوئی بھی شے اس اصل تعلق کا لازمہ تو ہوسکتی ہے، اصل تعلق نہیں ہوسکتی۔

ان دونوں تصورات میں سے پہلے تصورِ خدا کی رو سے دین و خدا پرستی کا

بنیادی تصور واضح طور پر "خدا کی مکمل، غیر مشروط اور والہانہ اطاعت" قرار پاتا ہے، اور دوسرے کی رو سے "خدا کا مکمل اور سچا عشق"۔

یہ تو زیرِ غور سوال کا نظری اور قیاسی جواب تھا۔ اس کا واقعاتی جواب بھی اس نظری جواب کے عین مطابق ہی ہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ عقیدۂ توحید جن لوگوں اور ملتوں کا بنیادی عقیدہ رہا ہے، انھوں نے دین کے یہ دونوں ہی تصورات اپنائے ہیں۔ کچھ نے اگر دین و خدا پرستی کا بنیادی تصور اللہ تعالیٰ کی مکمل، غیر مشروط اور والہانہ اطاعت کو مانا ہے، تو کچھ نے اس کے کامل اور سچے عشق کو۔

تصورِ دین کی تحقیق کا صحیح طریقہ

توحید کا عقیدہ رکھنے والی مختلف ملتوں میں سے کس ملت والوں کا بنیادی تصورِ دین کیا ہے اور کس ملت والوں کا کیا؟ یہ ایک انتہائی طویل بحث و تحقیق کا مسئلہ ہے اس لیے اس وقت ہم اس سے تعرض نہیں کرسکتے، اور اپنی گفتگو صرف اس ایک امر کی تحقیق تک محدود رکھیں گے کہ قرآن مجید نے اپنے ماننے والوں کو مذکورہ بالا دونوں تصورات میں سے کس تصورِ دین کی تعلیم دی اور تلقین کی ہے؟ اطاعتِ خداوندی کے تصور کی، یا عشقِ الٰہی کے تصور کی؟

لیکن اس بحث و تحقیق کو براہِ راست شروع کردینے کے بجائے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ایک اصولی نکتہ کو اچھی طرح واضح کرلیا جائے۔ اور وہ یہ کہ کسی دین کے بنیادی تصور کی تحقیق و تعیین کا صحیح اور معقول، منطقی اور کام یاب طریقہ کیا ہے؟ اس تصور کو معلوم کرلینے کے لیے اس دین کی کن چیزوں کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے؟ اس کی کن کن باتوں کو غور و فکر کے مراکز بنایا جانا چاہیے؟ اور بحث و تمحیص کے کن زاویوں کو اختیار کیا جانا چاہیے؟ اگر ذہن کی پوری یک سوئی اور فکر و نظر کی پوری گہرائی کے ساتھ غور کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ تحقیق و تعیین

کے یہ مراجع و مراکز اور بحث و تمحیص کے یہ قابلِ اختیار زاویے حسبِ ذیل ہیں:۔

۱۔ اس دین نے اللہ تعالیٰ کو کن کن صفات سے متصف قرار دیا ہے؟

۲۔ اس نے انسان کا مقصدِ وجود کیا بتایا ہے؟

۳۔ کیا اس نے نوعِ انسانی کی کوئی مخصوص تخلیقی حیثیت بھی قرار دی ہے؟ اگر قرار دی ہے تو کیا قرار دی ہے؟

۴۔ بشریّت کے لوازم (بشر کے فطری جذبات و مطالبات، اور اس کی پیدائشی قوتوں اور صلاحیتوں) کے بارے میں اس کا نقطۂ نظر کیا ہے؟ انھیں وہ کس سلوک کا سزاوار سمجھتا ہے؟

۵۔ اس نے اپنی مطلوبہ دین داری اور خدا پرستی کے فریضے سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اپنے پیروؤں کو جو ہدایات دے رکھی ہیں اور جن احکام و قوانین کے اتباع کی انھیں تلقین کی ہے، وہ کیا اور کس نوعیّت کے ہیں؟ ان کی وسعت کا کیا حال ہے؟

کسی دین کے بنیادی تصور کی تحقیق و تعیین کے لیے بحث و تمحیص کی یہ بنیادیں اس کے یہ مراجع، اور غور و فکر کے یہ زاویے صحیح، معقول و منطقی اور ضروری کیوں ہیں اور کس طرح ہیں، اس کی مختصر وضاحت یہ ہے:

۱۔ "اللہ تعالیٰ کی صفات" کے بارے میں، جیسا کہ ابھی اشارہ کیا جا چکا، ہر صاحبِ نظر جانتا ہے کہ وہی دین کے اصول و عقائد کا اور اس کی تعلیمات کا سرچشمہ ہوتی ہیں، اور پورا نظامِ دین و شریعت دراصل انہی صفات کا عکس اور مقتضا ہوتا ہے۔ اس لیے کسی دین نے ذاتِ خداوندی کو جن صفات سے متصف قرار دیا ہوگا، لازمی طور پر اس کا بنیادی تصور بھی انہی صفات کے عین مطابق ہوگا۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ یہ تصور ٹھیک وہی ہوگا جس کا یہ صفات تقاضا کرتی ہوں گی۔ کیوں کہ یہی صفات واضح تعین کے ساتھ بتا سکتی ہیں کہ اپنی

پیدا کی ہوئی کائنات، بالخصوص نوعِ انسانی کی نسبت سے اللہ جل شانہٗ کی اصل حیثیت کیا ہے۔ پھر اس کی اس متعین شدہ حیثیت سے یہ بات آپ سے آپ روشنی میں آجائے گی کہ اللہ اور انسان کے مابین اصل تعلق کس نوعیت کا ہے۔ اور ان دونوں امور — ذاتِ خداوندی کی اصل حیثیت، اور اللہ اور انسان کے مابین اصل تعلق — کا معلوم و متعین ہوجانا فی الواقع اس تیسری بات کے بھی معلوم و متعین ہوجانے کے ہم معنی ہے کہ اس دین کا بنیادی تصور کیا ہے۔

۲ — کوئی دین "انسان کے مقصدِ وجود" کے متعلق جو کچھ کہتا ہے، اس سے صرف اتنا ہی نہیں معلوم ہوتا کہ اس کے نزدیک نوعِ انسانی کو کس غرض سے پیدا کیا گیا ہے، بلکہ اس امر کی بھی وضاحت ہوجاتی ہے کہ اس کا بنیادی تصورِ دین و خدا پرستی کیا ہے۔ کیوں کہ انسان کے پیدا کیے جانے کی جو غرض و غایت ہوگی، اس پر فرض قرار دی جانے والی دین داری اور خدا پرستی اپنے قالب اور اپنی روح، دونوں کے اعتبار سے لازماً اور بداہتہً ٹھیک اس کے مطابق ہی ہوگی۔

۳ — "نوعِ انسانی کی مخصوص تخلیقی حیثیت" کی بات بھی ایسی ہی ہے۔ اگر کسی دین کے نزدیک امر واقعی یہ ہو کہ نوعِ انسانی کو فلاں خاص تخلیقی حیثیت عطا کرکے پیدا کیا گیا ہے، تو یہ حیثیت یقینی طور پر ایک ایسا آئینہ ہوگی جس میں اس دین کا بنیادی تصوّر واضح شکل میں دیکھ لیا جا سکے گا، اور صاف نظر آجائے گا کہ اس خدا پرستی کا مفہوم و مدعا کیا ہے جس کا اس دین نے اسے مکلّف ٹھیرایا ہے۔ اس لیے کہ اس تصورِ دین کا، اور اس مفہومِ خدا پرستی کا، اس تخلیقی حیثیت سے پوری طرح ہم آہنگ ہونا عقلاً بالکل ضروری ہے۔ ورنہ صورتِ واقعہ یہ ہوگی کہ خالقِ حکیم نے انسان کو پیدا تو ایک خاص حیثیت پر فائز کرکے کیا ہے، مگر اسے عمل و اتباع کے لیے جو دین (مجموعۂ ہدایات) عطا فرما رکھا ہے، اس کا تصورِ دین داری و خدا پرستی اس حیثیت سے ہم آہنگی نہیں رکھتا۔ یہ 'حیثیت'، تو کسی اور راہ و روش

کا تقاضا کرتی ہے، اور "دین" کسی دوسرے ہی رنگ میں رنگ جانے کی ہدایت دیتا ہے! کیا ایسی عجیب و غریب بات کا صدور اللہ ربّ العالمین کی طرف سے کسی طرح بھی ممکن تسلیم کیا جا سکتا ہے؟

۴ — "انسان کے فطری جذبات و مطالبات اور اس کی پیدائشی قوتوں اور صلاحیتوں" کے بارے میں دین داری اور خدا پرستی کے نقطۂ نظر سے دو مختلف رویّے اختیار کیے جا سکتے ہیں اور اختیار کیے گئے ہیں۔ ایک منفی، دوسرا مثبت۔ منفی رویّے کا مطلب یہ ہے کہ انھیں مخالفانہ نظر سے دیکھا جائے۔ ناپسندیدہ اور قابلِ نفرت سمجھا جائے۔ دبا کر اور کچل کر زیادہ سے زیادہ بے جان بنا دینے کی کوشش کی جائے۔ مثبت رویّے کا مطلب یہ ہے کہ انھیں موافقانہ نظر سے دیکھا جائے، دینی ضرورت کی چیز سمجھا جائے۔ مناسب حدود کے اندر ان کی پذیرائی ہوتی رہے، اور اپنی کارکردگی دکھانے کا انھیں پورا پورا موقع دیا جائے۔ اگر کوئی دین ان فطری جذبات و مطالبات کے تئیں منفی رویہ اختیار کیے ہوگا تو اس کی وجہ صرف یہ ہوگی کہ وہ انھیں اپنی مطلوبہ دین داری و خدا پرستی کے حق میں مضرت رساں سمجھتا اور بندگیِ رب کی راہ کے بھاری پتھر باور کرتا ہے۔ اور اگر کسی دین کا رویہ ان چیزوں کے بارے میں مثبت ہوگا تو اس کی وجہ اس کے سوا اور کچھ نہ ہوگی کہ وہ انھیں اپنی مطلوبہ دین داری و خدا پرستی کے حق میں سنگِ راہ نہیں، بلکہ زادِ راہ قرار دیتا ہے۔ اس لیے انسان کے فطری جذبات و مطالبات اور اس کی پیدائشی قوتوں اور صلاحیتوں کے بارے میں کسی دین کا نقطۂ نظر اور عملی رویّہ اس کے بنیادی تصور کا عکاس ہوا کرتا ہے، اور اس سے اس کی صاف صاف نشان دہی ہو جاتی ہے۔

۵ — "کسی دین کی تعلیمات، اس کی ہدایات، اور اس کے احکام و قوانین" ہوتے ہی اس غرض سے ہیں کہ اس کے پیرو ان کا ٹھیک ٹھیک اتباع کرکے اپنے معبودِ حقیقی کی بندگی کا حق ادا کریں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ وہ انھیں جس معنی و مفہوم

میں دین دار اور خدا پرست بنانا اور دیکھنا چاہتا ہے اس کے حسب ضرورت ہی انھیں عمل اور اتباع کے لیے احکام و ہدایات بھی دیتا ہے۔ ممکن نہیں کہ ان میں کا کوئی ایک حکم اور کوئی ایک ہدایت بھی اس دین کی مطلوبہ دین داری و خدا پرستی کے نقطۂ نگاہ سے غیر مطلوب یا غیر ضروری ہو۔ لہٰذا کسی دین کے مجموعۂ احکام کو دیکھ کر صاف طور سے معلوم کرلیا جا سکتا ہے کہ اس کا بنیادی تصوّر کیا ہے؟

ان مختصر سی وضاحتوں سے یہ حقیقت اچھی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ کسی بھی دین کے بنیادی تصور کو متعین شکل میں معلوم کرلینے کے لیے بحث و تحقیق کے یہ مراجع اور غور و فکر کے یہ زاویے صحیح اور معقول بھی ہیں، فطری اور منطقی بھی ہیں، اور قابلِ اطمینان حد تک مفیدِ مطلب بھی ہیں۔ حتیٰ کہ یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ ان پانچوں مراجع میں سے تنہا کوئی ایک بھی کسی دین کے بنیادی تصور کی تحقیق و تعیین کے لیے کافی ہو جا سکتا ہے۔

قرآنی تصوّرِ دین کی تحقیق

دینی تصوّرات کی تحقیق کے مسئلے سے متعلق ان تمہیدی وضاحتوں اور اُصولی بحثوں کے بعد آئیے اب اصل موضوع پر غور و فکر شروع کریں اور تحقیق کرکے معلوم کریں کہ قرآن حکیم کا تصور دین کیا اور کون سا ہے؟ اللہ تعالیٰ کی مکمل اور والہانہ اطاعت کا؟ یا اس کے کامل عشق کا؟

اگرچہ ہر دین اور مذہب کا بنیادی تصور اپنی جگہ بہت بڑی اہمیت رکھتا ہے، مگر جہاں تک اسلام کا تعلق ہے اس کے تصورِ دین کی اہمیت کچھ اور ہی معنی رکھتی ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ دین اپنی نوعیّت اور حیثیت کا ایک ہی دین ہے۔ دوسرے تمام ادیان و مذاہب کی حقیقتِ حال، کم از کم ایک مومن و مسلم کی نگاہ میں، یہ ہے کہ یا تو وہ اپنی اصل و اساس ہی کے لحاظ سے باطل اور ناقابلِ قبول ہیں، یا پھر اپنے ماننے والوں کے ہاتھوں محرف ہوکر رہ گئے ہیں اور

اپنے نازل کرنے والے کی طرف سے منسوخ بھی قرار پا چکے ہیں۔ جب کہ اسلام کی حقیقت حال اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہ اللہ رب العالمین کا اپنے بندوں کے لیے بھیجا ہوا ہدایت نامہ ہے، اس کا حرف حرف محفوظ ہے، اور اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ تا ابد محفوظ رہے گا۔ پھر نہ صرف یہ کہ وہ اللہ کا پسندیدہ اور مقبول دین ہے، بلکہ اب صرف یہی ایک دین ہے جسے اس کی پسندیدگی اور منظوری کی سند حاصل ہے۔ دوسرے کسی بھی دین کی یہ حیثیت باقی نہیں رہ گئی ہے کہ اس کی پیروی کو اللہ کی رضا حاصل ہو۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے کہ اسلام کا دائرۂ خطاب پوری نوعِ انسانی کو محیط ہے۔ وہ صرف انہی لوگوں کا دین نہیں ہے جو اسے مانتے ہیں اور مسلمان ہیں، بلکہ فی الاصل ان تمام لوگوں کا بھی دین ہے جو کسی وجہ سے اُسے نہیں مانتے۔ جس اسلام کی نوعیت اور حیثیت یہ ہے اور جو ایسی ممتاز اور بے نظیر اہمیت کا مالک ہے، اس کے تصورِ دین کی اہمیت بھی اسی کی مناسبت سے بے مثل اور غیر معمولی ہی ہوگی۔ اس لیے اس تصور کی تحقیق کو صرف ایک نظری اور علمی تحقیق نہیں کہا جا سکتا۔ اسے ایک نہایت اہم عملی ضرورت کی تحقیق ماننا پڑے گا۔ ایسی اہم عملی ضرورت کی تحقیق، جس سے پوری انسانیت کی، مسلمانوں کی بھی اور غیر مسلموں کی بھی، حقیقی فلاح کا سوال وابستہ ہے۔ مسلمانوں کی حقیقی فلاح کا سوال اس سے اس لیے وابستہ ہے کہ وہ اپنے دین کے بنیادی تصوّر کو ٹھیک طور سے سمجھے اور اسے صحیح شکل میں سامنے رکھے بغیر نہ اپنے فرائضِ منصبی سے کما حقہ واقف ہو سکتے ہیں، نہ صحیح معنوں میں خدا پرستی کا حق ادا کر سکتے ہیں۔ غیر مسلموں کی فلاح کا سوال اس سے اس لیے وابستہ ہے کہ اسلام کے تصورِ دین سے واقف ہو جانے کے بعد ہی وہ ٹھیک طور سے جان سکیں گے کہ جس اسلام کے بارے میں وہ بہت کچھ سنتے آئے ہیں وہ فی الواقع کیا ہے؟ کس نوعیّت کا دین ہے؟ اور وہ آدمی کو خدا پرستی کے کس سانچے میں ڈھالنا چاہتا ہے؟ اس کے بعد وہ یہ سوچ سکنے کی

بہتر پوزیشن میں بھی ہوں گے کہ اس دین کے ساتھ، خود اپنے مفاد میں، انھیں کیا رویّہ اختیار کرنا چاہیے جو انھیں بھی اپنا مخاطب قرار دیتا ہے، اور یہاں تک کہتا ہے کہ ان کی نجات اسی کے اتباع پر موقوف ہے۔

اِس انتہائی اہم اور غیر معمولی ضرورت کی حامل تحقیق کے لیے ہمیں قرآن حکیم کے صفحات کو، از اول تا آخر، غور سے پڑھنا ہوگا۔ یہ معلوم کرنے کے لیے نہیں کہ اس کتاب کے اندر اس کے تصورِ دین کی نشان دہی کا سامان موجود ہے یا نہیں۔ وہ تو لازماً اور بداہتہً موجود ہوگا ہی۔ اس کی تحقیق کی مطلق کوئی ضرورت نہیں، نہ ہو سکتی ہے۔ دنیا میں کوئی بھی دین یا مذہب ایسا نہیں پایا جاسکتا جس کا بنیادی تصور آنکھوں سے یکسر اوجھل ہو اور اس کی تعلیمات سے اس کی کوئی نشان دہی ہوتی ہی نہ ہو۔ پھر یہاں معاملہ تو اُس دین اور اس کتابِ الٰہی کا ہے جو صرف کتاب ہی نہیں ہے، بلکہ 'اَلکتاب' ہے۔ جس نے اپنے متعلق بتا رکھا ہے کہ وہ نُوْرٌ (سراپا روشنی) ہے۔ کِتَابٌ مُّبِیْنٌ (حق وہدایت کے گوشے گوشے کو نمایاں کردینے والی کتاب) ہے۔ تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْئٍ (ہر امرِ دین کے واضح بیان پر مشتمل) ہے تَفْصِیْلُ کُلِّ شَیْئٍ (دین وہدایت کی تمام باتوں کو تفصیل سے بتا دینے والا صحیفہ) ہے۔ ایسی کتابِ الٰہی کے بارے میں تو ایک عامی کے ذہن میں بھی اس طرح کا کوئی سوال نہیں اُبھر سکتا کہ اس کے بیانات اور ارشادات سے اس کے تصورِ دین کا سراغ ملتا ہے یا نہیں۔ اس لیے ہمیں قرآن کریم کا یہ مطالعہ یہ معلوم کرنے کے لیے کرنا ہوگا کہ اوّل سے آخر تک اس کے الفاظ میں دین کا جو تصور جاری و ساری ہے وہ کیا ہے، اور کیا نہیں ہے؟ اس کی حدودِ اربعہ کیا ہیں؟ اور اس کا اظہار و اثبات اس کی سطور اور بین السطور سے کس طرح، یا کس کس طرح ہوتا ہے؟

ظاہر ہے کہ اس بحث اور تحقیق کے لیے بھی وہی طریقہ قابلِ اختیار، بلکہ

واجب الاختیار ہوگا جسے ہم ابھی اُصولی اور عمومی طور پر کسی بھی دین کے بنیادی تصور کی کام یاب تحقیق و تعیین کے لیے عقلاً صحیح اور معقول طریقہ سمجھ چکے ہیں۔ اس اصولی طریقہ کی رو سے اس تحقیق کے لیے متعلقہ دین کی انہی پانچوں چیزوں کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔ اس لیے آئیے، ان پانچوں مراجع میں سے ترتیب وار ایک ایک کو لے کر بغور دیکھیں کہ اس سے قرآن کریم کا تصوّرِ دین کیا واضح اور متعیّن ہوتا ہے:-

(۱) پہلا مرجعِ تحقیق ۔ صفاتِ الٰہی

تصورِ دین کی تحقیق کے لیے پہلا مرجع و ماخذ صفاتِ الٰہی ہیں۔ قرآنِ عزیز کے بیانات صفاتِ الٰہی کے بارے میں اجمالی اور اُصولی نوعیّت کے بھی ہیں اور تفصیلی نوعیّت کے بھی۔

اُصولی اور اجمالی نوعیّت کا ایک[۱] بیان تو، جو مثبت انداز کا ہے، یہ ہے:-

وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى (اعراف ــ ۱۸۰)

اور اللہ ہی کے لیے ہیں سارے اچھے نام۔

یعنی عقلِ سلیم اور علمِ صحیح جن اچھی صفات کا بھی تصوّر دے سکتے ہیں وہ ایک ایک کر کے سبھی ذاتِ باری تعالیٰ کے اندر کمال کے درجے میں موجود ہیں، اور اسی کے لیے مخصوص بھی ہیں۔

دوسرا[۲] بیان، جو منفی انداز کا ہے، یہ ہے:-

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ (شوریٰ ــ ۱۱)

اس جیسی کوئی چیز بھی نہیں ہے۔

یعنی اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں بھی اور اپنی صفات میں بھی ہر حیثیت سے بے نظیر ہے۔ عالمِ موجودات کی کوئی بھی ہستی ایسی نہیں جو کسی پہلو سے اس سے

مشابہت رکھتی ہو۔

تفصیلی نوعیت کے بیان میں اس نے جن بہت سی صفاتِ الٰہی کا ذکر کیا ہے، ان میں کی نمایاں تر، اہم تر اور زیادہ بنیادی قسم کی صفات یہ ہیں:۔

اللہ ساری کائنات کا، جس کا ایک حصّہ یہ انسان بھی ہے، خالق (پیدا کرنے والا) ہے۔ ہر چیز کا ربّ (پروردگار اور آقا) ہے۔ پورے عالمِ وجود کا مدبّر اور منتظم ہے۔ عزیز (سب پر غالب) ہے۔ قدیر (ہر کام کی پوری قدرت رکھنے والا) ہے۔ علیم (کھلی اور ڈھکی چھپی ہر بات کا جاننے والا) ہے۔ حکیم ہے، اس کا کوئی فعل حکمت و دانائی اور مقصدیّت سے خالی نہیں ہوتا۔ حمید (بالذّات ستودہ صفات) ہے۔ قدّوس (ہر عیب سے پاک و بالاتر) ہے۔ رحمان (انتہائی مہربان) ہے۔ رحیم (رحمت شعار) ہے۔ محسن (اپنی مخلوق پر مسلسل احسان کرنے والا) ہے۔ منعم (نعمتوں کی بارش کرتے رہنے والا) ہے۔ محبّ (اچھے لوگوں سے محبت رکھنے والا) ہے۔ مالکُ المُلک (سارے جہانوں کا مالک) ہے۔ مَلِک (شہنشاہِ کل) ہے۔ مقتدر (اقتدارِ اعلیٰ رکھنے والا) ہے۔ ہادی (راستی اور سلامتی کی راہ دکھلانے والا) ہے۔ آمر (حکمراں) ہے۔ شارع (قانون بنانے اور عطا کرنے والا) ہے۔ حاکم (فیصلے کرنے والا) ہے۔ قائم بِالقسط (عادل ہے، اس کی ہر بات حق و عدل پر مبنی، اور ہر فیصلہ سرتاسر عادلانہ ہوتا) ہے۔ محاسب (بندوں کے اعمال کا حساب لینے والا) ہے۔ مجازی (اعمال کا بدلہ دینے والا) ہے۔ توّاب (خطا کاروں کی توبہ قبول کرنے والا) ہے۔ منتقم (نافرمانوں سے انتقام لینے والا) ہے۔ غفور (معاف کر دینے والا) ہے۔ معبود (مستحقِ طاعت و پرستش) ہے۔ آخری اور سب سے اہم بات یہ کہ وہ اِلٰہٌ واحِدٌ (اکیلا معبود) ہے، الوہیّت اور معبودیّت میں اس کا کوئی شریک نہیں۔ دوسرا کوئی نہیں جسے کسی معنی میں یا کسی کم سے کم حد میں بھی اِلٰہ اور معبود مانا جا سکے۔ اِلٰہ و معبود وہی ہے اور صرف وہی ہے۔

ان صفات کو بیان کرنے کے لیے قرآن حکیم نے جو طریقہ اختیار کیا ہے، یہاں اسے بھی سامنے رکھنا ضروری ہے۔ کیوں کہ وہ بھی اپنے اندر بڑی معنویّت رکھتا ہے۔

یہ طریقۂ بیان کچھ اُس طرح کا نہیں ہے جیسا علوم و فنون کی کتابوں میں مسائل کے بیان کرنے کا ہوا کرتا ہے۔ ان کتابوں میں کسی مسئلے کے متعلق جو کچھ کہنا اور بتانا ہوتا ہے وہ سب کا سب اپنے موقع و محل پر بیک دفعہ مرتّب شکل میں بیان کر دیا جاتا ہے، اور پھر اسے ایک ختم شدہ بحث سمجھتے ہوئے اس کی طرف سے کلیتہً یکسو ہو کر آگے بڑھ جایا جاتا ہے۔ قرآن کریم کا طریقہ اس سے یک سر مختلف ہے۔ اس نے اللہ تعالیٰ کی ساری صفات کو کسی ایک ہی مقام پر مرتب شکل میں بیان کر دینے کے بجائے انھیں مختلف مواقع پر الگ الگ کر کے بیان کیا ہے، اور بہت سوں کو بار بار بیان کیا ہے۔ پھر کہیں تو موقع و محل کی ضرورت اور مناسبت سے ایک ہی صفت کا تذکرہ کیا ہے، اور کہیں ساتھ ساتھ دو صفتوں کا، اور کہیں دو سے بھی زائد صفات کا ذکر کیا ہے۔ یہ مخصوص اور منفرد قسم کا طریقۂ بیان اختیار کرنے میں اس کتابِ حکیم کی جہاں اور بھی حکمتیں اور مصلحتیں ملحوظ ہیں، وہاں ایک خاص حکمت اور اہم مصلحت یہ بھی ہے کہ ان صفات کے ساتھ ساتھ ان کے اہم تقاضے بھی روشنی میں آتے جائیں، اور ان کے مفہوم کی حدوں کی بھی وضاحت ہوتی جائے۔ تاکہ آدمی کے ذہن میں معبودِ برحق کا ہر پہلو سے جامع و مانع اور مکمل تصوّر اُتر جائے۔ اس لیے صفاتِ الٰہی کی روشنی اور رہنمائی میں قرآنی تصوّرِ دین تک فکر و نظر کی ٹھیک ٹھیک رسائی کے لیے قطعی ضروری ہے کہ ان سبھی صفات کو اور ان کے جمیع تقاضوں کو بیک وقت سامنے رکھا جائے۔ اگر ایسا نہ کیا گیا، ان صفات میں سے چند ہی کو اللہ تعالیٰ کی اصل اور فیصلہ کن صفات مان کر غور و فکر کی نگاہ کو انہی پر مرکوز کر دیا گیا، یا ان کے مختلف نوعیّت کے تقاضوں میں تفریق کر دی گئی، بعضوں کو ملحوظ رکھا گیا اور دوسروں کو نظر انداز کر دیا گیا تو یہ بڑی نافہمی بلکہ کج فکری اور بے راہ روی کی بات ہو گی۔ اس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کا جو تصور ذہن میں

قائم ہوگا وہ ناقص اور یک رُخا ہوگا۔ جس کے بعد قرآنی تصوّرِ دین تک رسائی بھی محال ہو رہے گی۔

(۲) دُوسرا مرجعِ تحقیق ــ انسان کا مقصدِ وجود

قرآن کریم نے انسان کے مقصدِ وجود کے بارے میں اللہ رب العالمین کی طرف سے جو کچھ فرمایا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:-

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ۔ (ذاریات - ۵۶)

میں نے جنوں اور انسانوں کو صرف اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں۔

یہ الفاظ کسی تشریح اور توضیح کے محتاج نہیں۔ یہ اپنے مفہوم میں آئینہ سے زیادہ روشن ہیں۔ یہ اس حقیقت کا صریح اعلان ہیں کہ قرآن کے نزدیک انسان کے پیدا کیے جانے کی غرض و غایت صرف اللہ کی 'عبادت' ہے۔ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

لیکن خود یہ 'اللہ کی عبادت' کیا چیز ہے، اور اس کا ٹھیک ٹھیک مفہوم و مدعا کیا ہے؟ جب تک یہ بات وضاحت کے ساتھ نہ جان لی جائے، زیرِ گفتگو مسئلہ کی بابت یہ قرآنی بیان صاف و صریح ہونے کے باوجود مجمل ہی رہے گا، اور انسان کا مقصدِ وجود اپنی فکری اور عملی حدود کے پورے تعین کے ساتھ واضح نہ ہو سکے گا۔ اس لیے ضروری ہے کہ آگے بڑھنے سے پہلے 'عبادت' کا مفہوم اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔

اہلِ لغت اور علمائے شریعت نے عبادت کے معنی اس طرح بیان کیے ہیں:-

۱۔ العبادة غاية التذلل (مفردات امام راغب)
عبادت انتہائی درجے کے تذلّل (یعنی کسی کے حضور پوری طرح پست ہو رہنے) کا نام ہے۔

۲۔ معنی العبادة فی اللغة الطاعة مع الخضوع۔
(زجاج۔ لسان العرب، جلد ۱۴۔ ص ۲۷۳)
لغت میں عبادت کے معنی ایسی اطاعت کے ہیں جس میں خضوع (یعنی جھکاؤ) پایا جاتا ہو۔

۳۔ العبادة الطاعة مع خضوع۔
(النووی، شرح مسلم، جلد اول ص ۲۹)
'عبادت' جذبۂ خضوع رکھنے والی اطاعت کو کہتے ہیں۔

۴۔ العبادة الطاعة۔
(لسان العرب، جلد ۱۴، ص ۲۷۲۔ قاموس۔ جلد اول ص ۱۹۲)
عبادت کے معنی اطاعت کے ہیں۔

۵۔ عَبَدَ اللّٰہ یعبُدُہٗ عبادۃً تَألّٰہَ لَہٗ۔ (لسان العرب۔ جلد ۱۴۔ ص ۲۷۲)
"اس نے اللہ کی عبادت کی" کا مطلب یہ ہے کہ اس نے یکسو ہو کر اللہ کی پرستش کی۔

۶۔ العبادة ھی القیام بالفعل المطلوب شرعاً۔
(الرسالۃ القشیریہ، ص ۹۱)
عبادت نام ہے ان کاموں کی بجا آوری کا جو شریعت کی رو سے مطلوب ہیں۔

۷۔ کل طاعة من حیث ھی طاعة اللہ عبادة۔
(الموافقات للشاطبی۔ جلد دوم ص ۳۶۱)
ہر فعلِ اطاعت، بحیثیت اطاعت الٰہی عبادت ہے۔

۸- عبادته امتثال اوامره واجتناب نواهیه باطلاق (ایضاً ص ۲۱)

اللہ کی اطاعت کے معنی ہیں اس کے ہر حکم کو بجالانا اور ہر منع کیے ہوئے کام سے رُک جانا۔

ان اقوال اور لغوی تشریحات میں بظاہر خاصے اختلافات ہیں لیکن ان اختلافات کی حیثیت کسی بنیادی اختلاف کی نہیں ہے۔ لغوی طور پر عبادت کا جو اصل بنیادی مفہوم ہے (یعنی طاعت) وہ ان سبھی اقوال میں تسلیم شدہ طور پر موجود ہے، کسی میں صراحتہً اور کسی میں ذہنی طور پر۔ چناں چہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ پہلے کے چار اقوال میں 'عبادت' کے معنی بیان کرنے کے لیے جو الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ ان میں سے بعد کے تین اقوال کے اندر تو اطاعت کا لفظ صاف صاف اصل ترجمان کی حیثیت سے موجود ہے، جب کہ پہلا قول (غایۃ التذلل) بھی اطاعت ہی کے عمل کے لیے مطلوب انتہائی کیفیت سے عبارت ہے۔ باقی رہے آخر کے چار اقوال، تو ان میں سے پہلے دو قول اگرچہ لغوی تعبیر و تشریح کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ واضح طور پر ان کی نوعیت شرعی تشریح کی ہے، اور ان کے قائلین نے لفظِ عبادت کے معنی اُسے 'اللہ تعالیٰ' یا 'دین و شریعت' سے متعلق کر کے بیان کیے ہیں، اس لیے قدرتی طور پر انھوں نے اس کام کا مفہوم یا تو پرستش قرار دیا، یا سارے ہی احکامِ شرع کی بجا آوری بتایا۔ لیکن غلط ہو گا اگر اس سے یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ اقوال اطاعت کے مفہوم سے یکسر خالی ہیں۔ کیوں کہ ان کی تہہ میں اطاعت کا مفہومِ اصل جوہر کی حیثیت سے بہر حال موجود ہے۔ آخر "اللہ تعالیٰ کی پرستش" کا کام ہو یا "شرعاً مطلوب کسی بھی حکم کی بجا آوری" کا عمل ہو، کوئی شخص اسے کس بنا پر انجام دیتا ہے؟ اسی بنا پر تو نہ کہ اللہ و رسول نے اس کا حکم دے رکھا ہے۔ اور حکم کی تعمیل ہی کا نام اطاعت ہے۔ رہ گئے آخر کے دو اقوال تو انھوں نے اس خیال کا پوری طرح قلع قمع کر دیا ہے، اور روز روشن کی طرح واضح کر دیا ہے کہ اللہ کی عبادت کے معنی یہ ہیں کہ اس کے ہر حکم کو بجالایا جائے، اور اس کے منع کیے ہوئے ہر کام سے رُک جایا جائے، اور یہ کہ ہر فعل اطاعت بحیثیت اطاعتِ الٰہی عبادت ہے۔"

اس وضاحت سے یہ حقیقت پوری طرح روشنی میں آجاتی ہے کہ 'عبادت'

کا معنی و مفہوم بیان کرنے کے سلسلے میں اہلِ علم کے جو مختلف اقوال ہیں لغات اور دینی کتابوں میں ملتے ہیں، ان سب کے اندر اطاعت کا مفہوم لازماً موجود ہے، اور بنیادی حیثیت سے موجود ہے۔ حتیٰ کہ بعض کے اندر صراحتہً موجود ہے۔ ان کے درمیان فرق جو کچھ ہے وہ اطاعت کے صرف درجات کا، یا اس کی نوعیتوں کا فرق ہے۔ نفسِ اطاعت اور غیر اطاعت کا نہیں ہے۔ اس معروف حقیقت سے تو ایک عام آدمی بھی ناواقف نہیں ہوسکتا کہ ساری اطاعتیں یکساں نوعیت کی اور ایک ہی درجے کی نہیں ہوا کرتیں۔ بلکہ اپنی رُوح، اپنے قالب اور اپنے مقاصد کے لحاظ سے وہ بے شمار قسموں کی ہوتی ہیں۔ ان کی اگر موٹی تقسیم کی جائے تو معلوم ہوگا کہ ان میں سے کچھ اطاعتیں تو تعبُّد کے جذبے سے یکسر خالی اور خالص دنیوی رنگ کی ہوتی ہیں، اور کچھ میں تعبُّد اور پرستش کا جذبہ لازماً کارفرما ہوتا ہے اور کارفرما بھی اصل اور کُلّی محرک کے طور پر ہوتا ہے۔ پھر ان دونوں ہی قسموں میں سے ہر قسم کی اطاعت ابتدائی، درمیانی، انتہائی، اور غیر معمولی حد تک انتہائی، غرض کئی درجات اور اقسام کی ہوتی ہے۔ 'عبادت' کا اطلاق ان سبھی پر ہوتا ہے

چناں چہ قرآن مجید میں اس لفظ یا اصطلاح کا استعمال ہر طرح کی اطاعت کے معنی میں ہوا ہے۔ ابتدائی درجے کی اطاعت کے مفہوم میں بھی، کسی درمیانی درجے کی اطاعت کے مفہوم میں بھی، اور انتہائی درجے کی اطاعت کے معنی میں بھی۔ اسی طرح جذبۂ تعبُّد سے یکسر خالی اور بے تعلق اطاعت کے معنی و مفہوم میں بھی، تعبّد کے کسی ناتمام یا سطحی جذبے والی اطاعت کے معنی و مفہوم میں بھی، اور تعبّد و پرستش کے بھرپور جذبات سے سرشار اطاعت کے معنی و مفہوم میں بھی۔ مثال کے طور پر درجِ ذیل چند آیتوں کے الفاظ پر نظر ڈالیے:۔

۱۔ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ۔ (زمر — ۱۱)

کہہ دو، مجھے حکم دیا گیا ہے کہ اللہ کی عبادت کروں اس کے لیے طاعت کو خالص رکھتے ہوئے۔

۲۔ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا۔
(مائدہ ۔۔ ۷۶)

کہو، کیا تم ایسوں کی عبادت کرتے ہو جو تمہیں نہ کوئی ضرر پہنچا سکتے ہیں نہ کوئی نفع۔

۳۔ .... فَقَالُوْا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُوْنَ۔
(المومنون ۔۔ ۴۷)

.... فرعونیوں نے کہا کیا ہم اپنے ہی جیسے ان دو آدمیوں کی بات مان لیں جن کی قوم ہماری عابد (یعنی محکوم و غلام) ہے؟

۴۔ اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطٰنَ۔
(یٰسٓ ۔۔ ۶۰)

اے آدم کے بیٹو! کیا میں نے تمہیں اس بات کی ہدایت نہیں کی تھی کہ شیطان کی عبادت نہ کرنا۔

پہلی آیت میں عبادت کا لفظ ایسی کامل و مکمل اطاعت کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے جس کے اندر تعبّد کا گہرا جذبہ، نیت کا اخلاص اور عمل کا شعور، سب کچھ موجود ہو۔ کیوں کہ یہاں ذکر اللہ کی عبادت کا ہے، اور ہر شخص جانتا ہے کہ بندوں سے اللہ کی ایسی ہی کامل و مکمل اطاعت کا حکم اور مطالبہ ہے۔

دوسری آیت میں عبادت کا لفظ ایسی ادھوری اور جزئی اطاعت کے لیے استعمال ہوا ہے جس کے اندر تعبّد کا گہرا جذبہ تو کارفرما ہو اور فعلِ عبادت کا ارادہ و شعور بھی موجود ہو، مگر یہ فعلِ عبادت صرف پوجا پاٹ اور دعا و التجاء تک ہی محدود ہو۔ انسانی زندگی کے مسائل و معاملات کے بارے میں معبود کی کسی ہدایت اور مرضی کی پیروی کا کوئی سوال ہی نہ ہو۔ کیوں کہ یہاں ذکر بتوں کی عبادت کا ہے، اور بت ایسے 'معبود' ہوتے ہی نہیں جو اپنے پجاریوں کو کوئی ہدایت

دے سکیں

تیسری آیت میں بنی اسرائیل کو، جو فرعون اور اس کی قوم (قبطیوں) کے محکوم اور غلام بن گئے تھے، ان کا 'عابد' کہا گیا ہے۔ یہ اس امر کی شہادت ہے کہ قرآن کے نزدیک کسی فرد یا قوم کے احکام و مرضیات کی ایسی تعمیل بھی، جس کے پسِ پشت اگرچہ جذبۂ تعبّد کا کوئی شائبہ تک موجود نہ ہو، مگر پورے شعور اور ارادے سے کی جارہی ہو، اور وہ بھی مجبوراً اور بکراہت کی جارہی ہو، اس فرد یا قوم کی عبادت ہوتی ہے۔

چوتھی آیت میں شیطان کی عبادت نہ کرنے کی ہدایت اور تاکید کی گئی ہے۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ قرآنِ عزیز کی نگاہ میں کسی کی وہ پیروی بھی عبادت ہوتی ہے جس کے پیچھے نہ تو تعبّد کا کوئی جذبہ یا خیال ہو نہ وہ شعور اور ارادے کے ساتھ کی جارہی ہو، پیروی کرنے والے کو یہ بھی علم نہ ہو کہ یہ فلاں کے احکام ہیں جنھیں میں بجا لارہا ہوں۔ فقط اتنا ہی ہو کہ وہ جو کچھ بطورِ خود کرتا رہتا ہو وہ کسی کی خواہش کے مطابق بن جایا کرے اور اس سے اسے خوشی ہورہی ہو۔ شیطان پر تو ہر شخص لعنت ہی بھیجا کرتا ہے کوئی اس کی عبادت یا پوجا کی کیا سوچے گا، اس کے باوجود اگر کسی کا عمل آپ سے آپ شیطان کی خواہش اور مرضی کا موجب بن جائے تو اتنی سی بات کو بھی قرآن عبادت کہتا ہے، شیطان کی عبادت۔

اہلِ لغت اور علمائے شریعت کے ان اقوال اور قرآن حکیم کے ان استعمالات سے جو بات حقیقت بن کر نمودار ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ 'عبادتِ الٰہی' اللہ کے حضور ظاہراً اور باطناً ہر حیثیت سے پوری طرح جھک جانے کا نام ہے۔ کیوں کہ قرآن نے بھی ظاہری اور باطنی دونوں ہی قسم کے جھکاؤ کو 'عبادت' سے تعبیر کیا ہے، اور اہلِ لغت و علمائے شریعت کے اقوال میں بھی آپ ایسا ہی دیکھ رہے ہیں۔

اہلِ لغت کے اقوال میں 'خضوع' اور 'تذلّل' کے الفاظ کی موجودگی سے کوئی غلط فہمی نہ ہونی چاہیے۔ کیونکہ خضوع صرف باطن ہی کے جھکاؤ کو نہیں کہتے، بلکہ ظاہر کے جھکاؤ کو بھی کہتے ہیں۔ اور زیادہ صحیح بات تو یہ ہے کہ اس لفظ کے مفہوم میں ظاہری جھکاؤ کا تصور، باطنی جھکاؤ کے مقابلے میں غالب ہے۔ اس لیے کہ اس کا استعمال قلب (باطن)، کے مقابلے میں 'جوارح' (یعنی ظاہری اعضائے جسم) کے لیے زیادہ ہوتا ہے، جیسا کہ امام راغب نے اپنی کتاب 'المفردات' میں صراحت کی ہے۔ یہی حال "تذلّل" کے لفظ کا بھی ہے۔ اس کے مفہوم میں بھی ایسی کوئی تخصیص نہیں ہے کہ اس کا اطلاق ظاہر کے جھکاؤ پر نہ ہو سکے، اور باطن ہی تک محدود رہے۔ چناں چہ اہلِ لغت نے 'تذلّل' کے معنی بھی 'خضوع' ہی بتائے ہیں (لسان العرب۔ جلد ۱۱ ص۲۵۷) نیز اس کے مادّے (ذ ل ل) سے بننے والے دوسرے الفاظ بالعموم ظاہری جھکاؤ ہی کا مفہوم رکھنے والے ہوا کرتے ہیں۔ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ 'تذلل' کے معنی میں ظاہر کی پستی اور جھکاؤ نہ صرف یہ کہ موجود ہے بلکہ باطن کے جھکاؤ کے مقابلے میں بدرجۂ اولیٰ موجود ہے۔ پس اہلِ لغت اور علمائے شریعت نے 'عبادت' کے معنی بیان کرتے ہوئے جو کچھ فرمایا ہے، اس کے پیشِ نظر 'عبادت' صرف باطن کا کوئی عمل نہیں خیال کی جا سکتی۔ اسے ظاہر کا بھی عمل ماننا بہرحال ضروری ہے۔ بے شک اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ باطن کے جھکاؤ کی حیثیت فعلِ عبادت کی 'روح' کی ہے، جب کہ ظاہر کے جھکاؤ کی حیثیت محض قالب کی ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ بات بھی ناقابلِ انکار ہی ہے کہ 'روح' اور 'قالب' کی یہ تفریق قطعاً ایک اقداری اور نظری تفریق ہے، اور اس "دوئی" کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ ازروئے واقعہ بھی ان دونوں چیزوں کو الگ کیا جا سکتا یا الگ الگ موجود پایا جا سکتا ہے، ٹھیک اسی طرح، جس طرح کہ آدمی کے جسم اور اس کی روح کے درمیان تفریق کر کے صرف جسم یا صرف روح کو 'آدمی' نہیں کہا جا سکتا۔ اس لیے باطن کے جھکاؤ کی تمام تر اہمیتوں

کے باوجود صرف اسی کو قرآن کی مطلوبہ عبادت قرار دے لینا بڑی نافہمی کی بات ہوگی۔ 'عبادتِ الٰہی' نہ تو صرف ظاہر کے جھکاؤ کا نام ہے نہ صرف باطن کے جھکاؤ کا۔ بلکہ دونوں ہی کے مجموعے کا نام ہے۔

اس بارے میں ایک اور پہلو سے غور کریجیے۔ عبادت کے 'قالب' (یعنی ظاہری جھکاؤ) کے مقابلے میں اس کی 'رُوح' (یعنی باطنی جھکاؤ) کی اہمیت اور برتری جتنی مسلّمہ ہے، اتنی ہی مسلّمہ یہ بات بھی ہے کہ یہ رُوح ایک مخفی شے ہوتی ہے، جسے نہ دیکھا جاسکتا ہے نہ تولا یا ناپا جاسکتا ہے، نہ ٹٹول کر معلوم کیا جاسکتا ہے اور نہ جائزے اور قیاس کی گرفت میں لیا جاسکتا ہے۔ حد یہ ہے کہ کوئی شخص خود اپنے بارے میں بھی یقین کے ساتھ نہیں جان سکتا کہ اس کے باطن میں یہ 'روح' کس درجے میں موجود ہے اور اللہ تعالیٰ کے حضور اس کے قلبی جھکاؤ کا فی الواقع کیا حال ہے؟ اس کے بخلاف عبادت کے 'قالب' کا معاملہ یہ ہے کہ وہ دوپہر کے سُورج کی طرح ہر آنکھ کو عیاناً دکھائی دیتا ہے، اور نہ صرف یہ کہ خود دکھائی دیتا ہے بلکہ عبادت کی اس اَن دیکھی 'رُوح' کو بھی کسی نہ کسی حد تک 'دکھا' دیتا ہے۔ اس لیے کہ یہ رُوح اگر فی الواقع موجود ہوگی تو اس کے قالب کے اندر ہی موجود ہوگی۔ قالب اپنے اندر کی روح کا عکاس ہوتا ہے۔ جس طرح آدمی کا چہرہ اس کی اندرونی کیفیت کا حال بہت کچھ ظاہر کر دیا کرتا ہے، اسی طرح عبادت کا قالب بھی اس کی رُوح کی جھلک دکھا دے سکتا ہے اور یقیناً دکھا دیتا ہے۔ گویا عبادت کا یہ قالب اس کا صرف قالب ہی نہیں ہوتا بلکہ اس کی رُوح کا مظہر اور بیرومیٹر بھی ہوتا ہے۔ انسان کا ظاہر اگر خدا اور خداوندی احکام و قوانین کے آگے جھکا ہوا ہو تو یہ بات اس امر کی شہادت ہوگی، یا کم از کم یہ کہ ہوسکتی ہے کہ اس کا باطن بھی اپنے آقا و مولیٰ کے حضور سجدہ ریز ہے۔ اسی طرح اگر صورت واقعی برعکس ہو، اس کا ظاہر کسی جھکاؤ کا مظاہرہ نہ کر رہا ہو تو

یہ اس امر کی قطعی علامت ہوگی کہ اس کا باطن بھی جھکاؤ کی سعادت سے یکسر بے بہرہ ہے۔ اس لیے کہنا چاہیے کہ ظاہر کا جھکاؤ اگر صحیح معنوں میں موجود ہے تو گویا سب کچھ موجود ہے، اور اللہ کی عبادت فی الواقع ہو رہی ہے۔

چناں چہ آپ ابھی دیکھ چکے ہیں کہ بعض علماء نے 'عبادت' کے معنی صرف 'اطاعت' بھی لکھے ہیں، جو ظاہری جھکاؤ ہی کی واقعاتی تعبیر ہے۔ اس سے کم از کم اتنا تو واضح ہو ہی رہا ہے کہ ان علماء کے نزدیک احکامِ الٰہی کی اطاعت اور ظاہر کے جھکاؤ کے بغیر عبادت ایک لفظِ بے معنی سے زیادہ نہیں! اسی طرح جن اربابِ علم نے عبادت کے معنی صرف 'اطاعت' نہیں بلکہ 'طاعت مع الخضوع' (خضوع والی اطاعت) بتائے ہیں، اور اکثریت ایسے ہی لوگوں کی ہے، ان کے قول کے مطابق بھی 'طاعت' یعنی ظاہر کا جھکاؤ عبادت کے مفہوم کا جزوِ لازم ہی نہیں جزوِ مقدّم ہے۔ اس طرح جس قول اور تعبیر کو بھی لے کر دیکھیے، 'عبادت' کے مفہوم سے ظاہر کے جھکاؤ کو خارج سمجھ لینے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

یہاں ایک اور نکتے پر نظر ڈال لینا مناسب رہے گا۔ اللہ کی عبادت کے کاموں میں انسان کی جو باطنی کیفیت ہونی چاہیے، اس کی تعبیر کے لیے قرآنِ حکیم نے کئی الفاظ استعمال کیے ہیں۔ مثلاً اِنابت (رجوع)، تَبَتُّل (یکسوئی والی توجہ)، خشوع اور اِخبات (فروتنی)، وغیرہ۔ ان الفاظ کے معنوں میں اگرچہ کچھ نہ کچھ فرق ہے، مگر یہ سب فرق بہت باریک اور معمولی قسم کے ہیں، ورنہ یہ سب الفاظ فی الجملہ ایک ہی مراد و مطلوب کے حامل ہیں۔ یہ مراد و مطلوب وہی چیز ہے جسے دل کا جھکاؤ اور باطن کا خضوع کہا جاتا ہے۔ اگر قرآن کے نزدیک اس کی مطلوبہ عبادت کا مفہوم صرف دل کے جھکاؤ تک محدود ہوتا تو کوئی وجہ نہیں کہ پھر وہ ان الفاظ کو کہیں بھی عبادت کے قائم مقام اور ہم معنی لفظ کی

حیثیت سے استعمال نہ کرتا۔ مثلاً جس طرح اس نے یہ فرمایا ہے کہ انسان خُدا کا عبد ہے اور اس کے پیدا کیے جانے کی غرض و غایت اللہ کی عبادت ہے، اسی طرح یہ بھی کہتا کہ انسان کے پیدا کیے جانے کی غرض و غایت اللہ کی 'انابت' ہے، یا 'اخبات' ہے، یا 'تبتُّل' ہے۔ لیکن جب اس نے کسی ایک جگہ بھی ایسا نہیں فرمایا ہے تو یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ 'عبادت' اپنے پورے وجود کے لحاظ سے جو کچھ ہے، انابت اور اخبات وغیرہ بعینہٖ وہی چیز نہیں ہیں۔ یعنی یہ عبادت کا صرف ایک جزو ہیں، کُل عبادت نہیں ہیں۔ غرض جس پہلو سے دیکھیے 'ظاہر کا جھکاؤ' عبادت کے معنی و مفہوم کا ایک لازمی جزو ہے، اور اس کے بغیر اللہ کی مطلوبہ عبادت وجود میں آ ہی نہیں سکتی۔

یہاں اس جانی بوجھی حقیقت کی وضاحت کی کوئی ضرورت نہیں کہ ظاہر کا جھکاؤ احکامِ الٰہی کی پیروی ہی کا دوسرا نام ہے۔ اللہ کے حضور انسانی جوارح کے جھک جانے کے معنی اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ اس کے حکموں کی تعمیل میں مصروف ہو جائیں۔

اس پوری تفصیل سے قرآن کریم کی مطلوبہ عبادتِ الٰہی کا مفہوم و مدعا بالکل نکھر کر سامنے آجاتا ہے۔ اور وہ یہ کہ انسان کو اپنی زندگی کے شب و روز اس حال میں گزارنے چاہییں کہ اپنے خالق و پروردگار کے حضور اس کا دل بھی بچھا ہوا ہو اور اس کے اعضاء و جوارح بھی جھکے ہوئے ہوں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ وہ ہر جہت سے اس کی والہانہ اطاعت اور رضا جوئی میں برابر سرگرم رہے۔ ایک طرف تو پورے خضوع و خشوع کے ساتھ اس کی پرستش کرے، دوسری طرف اُن سبھی احکام و قوانین کی صدق دل سے پیروی کرتا رہے جو اس نے انسانی زندگی کے مسائل و معاملات کے بارے میں نازل فرما رکھے ہیں۔ اور یہ سب کچھ ایسے اخلاص سے کرے کہ اس کے کسی قول یا عمل سے یہ محسوس نہ ہو سکے

کہ اس کے ذہن کے کسی گوشے میں اللہ کے سوا کسی اور کی بھی معبودانہ عظمت و کبریائی کا خیال موجود ہے، یا کسی دوسرے کے لیے بھی ظاہر یا باطن کا کچھ عابدانہ جھکاؤ (یعنی خضوع اور تذلّل) پایا جا رہا ہے۔

چوں کہ نوعِ انسانی کی تخلیق، قرآنِ مبین کی صراحت کے مطابق اللہ ربّ العالمین کی عبادت کے لیے ہوئی ہے، اور عبادتِ الٰہی کا مفہوم و مدعا یہ ہے جو ابھی وضاحت سے معلوم ہوا، اس لیے انسان کا مقصدِ وجود قرآنی ارشاد کی رو سے یہ ہے کہ وہ اپنے خالق و مالک کے حضور اپنے باطن میں بھی اور اپنے ظاہر میں بھی پوری طرح جُھک جائے اور برابر جُھکا رہے۔ اپنے آپ کو اس کی مرضیات کے حوالے کر دے اس کے احکام و قوانین کا صدقِ دل سے پابند رہ کر زندگی گزارے۔

(۳) تیسرا مرجعِ تحقیق ـــ نوعِ انسانی کی تخلیقی حیثیت

دنیا میں نوعِ انسانی کے آغاز کا تذکرہ قرآنِ حکیم نے جس انداز سے کیا ہے، وہ ایک خاص حقیقت کی کُھلی ہوئی عکاسی کر رہا ہے۔ اور وہ یہ کہ یہ نئی مخلوق اب تک کی مخلوقات میں سے کسی بھی مخلوق جیسی مخلوق نہیں ہے، بلکہ ایک مخصوص اور ممتاز حیثیت کی حامل مخلوق ہے۔ یہ تذکرہ اس نے جس تناظر میں کیا ہے وہ کچھ اس طرح کا ہے کہ جس وقت اس نئی مخلوق کو وجود میں لایا جا رہا تھا بزمِ جہاں میں بظاہر کوئی خلا نہیں تھا۔ بلکہ وہ با ارادہ اور بے ارادہ، با اختیار اور بے اختیار، ہر قسم کی مخلوقات سے بھری ہوئی تھی۔ حتیٰ کہ ملائکہ جیسی بلند پایہ مخلوق کی تسبیحوں اور تقدیسوں سے پوری طرح گونج بھی رہی تھی۔ مگر کائنات کے علیم و حکیم خالق کے نزدیک اس کے اندر ابھی ایک اہم نشست پُر ہونی باقی تھی۔ چناں چہ جب وہ دن آ گیا جسے اُسے پُر کرنے کے لیے مشیّتِ الٰہی نے مقرر کر رکھا تھا تو نہ صرف یہ کہ اُس نئی مخلوق کی تخلیق کا آغاز ہو گیا جس کے لیے یہ نشست ابھی تک خالی اور

محفوظ رکھی گئی تھی، بلکہ اس کا پیشگی اعلان بھی کیا گیا، اور خود خالق کائنات کی طرف سے کیا گیا۔ اس نے مقربینِ بارگاہ کو مخاطب کر کے فرمایا:۔

اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً۔ (بقرہ۔ ۳۰)

میں زمین میں (اپنا) ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔

قرآن کریم کے الفاظ اگرچہ صرف اتنے ہی ہیں کہ "میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں" اور اس امر کی کوئی صراحت نہیں ہے کہ یہ نئی مخلوق کس کا خلیفہ بنائی جانے والی تھی۔ مگر دلائل اور قرائن صاف بتا رہے ہیں کہ یہ کائنات کے خالق و مالک اور آقا و فرماں روا کی اپنی ہی ذات تھی جس کا یہ مخلوق، خلیفہ (یعنی نائب) بنائی جا رہی تھی[1]۔

---

[1] یہ صحیح ہے کہ اس کے خلاف بھی رائے ظاہر کی گئی ہے۔ کہا یہ گیا ہے کہ اس خلافت سے مراد جنوں کی، یا کسی اور ارضی مخلوق کی خلافت (یعنی جانشینی) تھی۔ لیکن جس پہلو سے بھی دیکھا جائے یہ ایک بالکل بے وزن اور ناقابل قبول رائے نظر آئے گی:۔

ایک تو کسی پیش رو مخلوق کی جگہ کسی نئی مخلوق کا پیدا کیا جانا کوئی ایسا اہم اور غیر معمولی واقعہ ہرگز نہیں ہو سکتا تھا کہ خالق کائنات اس کے متعلق اپنے مقربین بارگاہ میں پیشگی اعلان کا اہتمام فرماتا۔ کیوں کہ آیندہ پیش آنے والے کسی واقعہ کی نوعیت اور اہمیت پر موقوف ہوتا ہے۔ اگر واقعہ بالکل معمولی قسم کا اور عام نوعیت کا ہو، اس میں نہ کوئی ندرت ہو نہ وہ کوئی خاص اہمیت رکھتا ہو، تو اس کے بارے میں پہلے سے کسی اعلان کا کیا جانا، اور وہ بھی کسی بلند مرتبہ مجمعِ خواص میں، بداہتہً ایک فضول اور نامعقول اقدام ہوگا۔ ایسا اعلان معقول اور مناسب اسی وقت ہو سکتا ہے جب واقعہ کسی خاص اور غیر معمولی اہمیت کا حامل ہو۔ اس لیے اگر اللہ تعالیٰ نے نئی مخلوق کے بارے میں اس بات کا ایک خاص اہتمام کے ساتھ پیشگی اعلان فرمایا

یہ نئی مخلوق کون سی تھی جسے اللہ تعالیٰ اپنا خلیفہ (نائب) بناکر زمین پر پیدا کر رہا تھا، یہ کوئی تحقیق طلب مسئلہ نہیں ہے۔ کیوں کہ بعد کے کلامِ خداوندی نے اس کی وضاحت خود کردی ہے، اور صاف صاف بتا دیا ہے کہ یہ نوعِ انسانی تھی جسے اس شرفِ خاص سے سرفراز کیا جا رہا تھا۔

(صفحہ گزشتہ کا باقی حاشیہ)

تھا کہ وہ خلیفہ بنا کر پیدا کی جا رہی ہے تو ایسا بالیقین اسی لیے کیا تھا کہ یہ کوئی معمولی اور ناقابلِ ذکر قسم کی خلافت کا معاملہ نہ تھا بلکہ ایک خاص مرتبے اور غیر معمولی اہمیّت والی خلافت کا معاملہ تھا۔

دوسرے، قرآنِ حکیم میں جس موقع پر اس اعلانِ خلافت کا تذکرہ ہے، اس کا سیاق و سباق بھی اس رائے کی معقولیّت کی صاف صاف نفی کرتا ہے سلسلۂ کلام نوعِ انسانی پر اللہ تعالیٰ کی اہم اور مخصوص نوازشوں اور فضیلت بخشیوں کے ذکر و بیان کا ہے۔ پہلے اس حقیقت پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ کرۂ ارض میں جو کچھ ہے وہ سب کا سب اللہ تعالیٰ نے انسان ہی کے لیے پیدا کیا ہے (هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا۔ بقرہ۔۲۹) بیچ میں نوعِ انسانی کو 'خلیفہ' بنا کر پیدا کیے جانے کے اعلانِ خداوندی کا تذکرہ ہے۔ اور آخر میں اس امر کا بیان ہے کہ انسان کو علم میں فرشتوں پر برتری حاصل ہے (وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا..... وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ۔ آیات ۳۱ تا ۳۳) اور یہ بھی کہ انسانِ اوّل (حضرتِ آدمؑ) کو پیدا کر کے اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دیا تھا کہ وہ انھیں (نوعِ انسانی کے نمائندے کی حیثیّت سے) سجدہ کریں، اور اُنھوں نے اس حکم کی تعمیل میں انھیں سجدہ کیا (وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْا ــــ آیت ۔۳۴) پہلی اور آخری دونوں باتیں واضح طور پر نوعِ انسانی کے لیے غیر معمولی شرف و مجد کی حیثیت رکھتی ہیں۔ یہ سلسلۂ کلام چاہتا

انسان کے بارے میں خود خالقِ کائنات کا یہ مہتم بالشان اعلان اس امر کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ دنیا میں اس کی تخلیقی حیثیت اللہ رب العالمین کے خلیفہ اور نائب کی ہے۔ کیوں کہ یہ بات انسان کو وجود میں لائے جانے کے موقع پر، براہ راست اور متعین طور پر، اس کی ایک خاص اور ممتاز حیثیت کا اظہار و اعلان کرنے ہی کے لیے فرمائی گئی تھی، اور اللہ تعالیٰ نے خود فرمائی تھی، اور پھر بعد میں قرآن کریم

(صفحہ گزشتہ کا باقی حاشیہ)

ہے، اور عقلِ عام تقاضا کرتی ہے کہ ان دونوں کے بیچ کی بات بھی اسی نوعیّت کی ہو، اور وہ بھی انسان کے حق میں کسی شرفِ خاص کا اظہار کرنے والی ہو۔ ورنہ کلام بے ربط اور یکسر غیر فصیح ہو کر رہ جائے گا۔ بنی نوعِ انسان کو جنوں کی جگہ اور ان کا جانشین بنا کر پیدا کیا جانا خلّاقِ عالم کے بے شمار تخلیقی کارناموں کے عام سلسلے ہی کی ایک کڑی ہو سکتا ہے، اور اسے ایک سادہ سا اور عام نوعیّت کا واقعہ ہی مانا جا سکتا ہے۔ اس کے اندر نوعِ انسانی کو کسی شرفِ خاص سے نوازے جانے کی بات قابلِ فہم ہو ہی نہیں سکتی۔ اس لیے زیرِ بحث رائے بھی قابلِ قبول نہیں مانی جا سکتی۔

تیسرے[۳]، آیت کا سیاق و سباق ایک اور پہلو سے بھی اس رائے کی تردید کر رہا ہے۔ جیسا کہ ابھی بتایا جا چکا، اعلانِ خلافت سے پہلے اس امر کا بیان ہے کہ "زمین میں جو کچھ ہے وہ سب کا سب اللہ تعالیٰ نے نوعِ انسان ہی کے لیے پیدا کیا ہے۔"، جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان سبھی موجوداتِ ارضی کا مالک و مختار ہے۔ انھیں وہ اپنی مرضی کے مطابق جس طرح چاہے استعمال کر سکتا ہے۔ غور سے دیکھیے تو نظر آئے گا کہ ان دونوں باتوں میں — انسان[۱] کو ساری موجوداتِ ارضی کا مالک بنائے جانے، اور زمین[۲] میں اسے اللہ کا خلیفہ مقرر کیے جانے میں — بالکل واضح

کے اندر اپنے اس فرمودہ کو اسی نے نقل بھی کیا ہے۔ اس لیے نہ تو اس میں بیان و تعبیر کی کوتاہی کا کوئی امکان ہے، نہ اس کے لیے کسی دلیل اور سند کے مطالبے کی کوئی ضرورت یا گنجائش ہے۔

انسان کے "اللہ کا خلیفہ" ہونے کا کیا مطلب ہے؟ ضرورت ہے کہ یہ بات ذرا تفصیل سے سمجھ لی جائے۔ تاکہ دنیا میں اس کی تخلیقی حیثیت پوری طرح روشنی میں آجائے۔

(صفحہ گزشتہ کا بقیہ حاشیہ)

ربط اور منطقی مناسبت ہے۔ پہلی بات دوسری کے لیے تمہید اور بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کی وجہ سے بعد میں دوسری کا بیان ہوتے ہی اس امر کی طرف از خود صاف صاف رہ نمائی ہو جاتی ہے کہ یہاں خلافت سے مراد اسی خالق حکیم کی خلافت (نیابت) ہے جس نے یہ ساری موجوداتِ ارضی بنی آدم کے لیے پیدا کی ہیں اور انھیں ان کے قبضہ و تصرف میں دے رکھا ہے، تاکہ وہ اس کے عطا کیے ہوئے اختیارات کو آزادانہ استعمال کرتے ہوئے اس کی مالکانہ ہدایت کے تحت ان میں تصرّف کریں اور اس کی نیابت کریں۔ ظاہر بات ہے کہ اگر اس اعلانِ خلافت کو اللہ کی نہیں بلکہ کسی پیش رو مخلوق کی خلافت (جانشینی) سمجھ لیا جائے تو ایسی شکل میں کلامِ الٰہی بالکل بے ربط ہو کر رہ جائے گا، اور دونوں باتیں انمل بے جوڑ دکھائی دیں گی۔

چوتھے، اللہ تعالیٰ کے اس اعلان کو سن کر فرشتوں نے اس نئی مخلوق کے بارے میں اپنے بعض خدشات کا جو اظہار کیا تھا، وہ بھی یہی ظاہر کرتا ہے کہ یہ اللہ کی خلافت (نیابت) کا اعلان تھا، کسی مخلوق کی خلافت (جانشینی) کا اعلان نہیں تھا۔ کیوں کہ صرف اتنی بات جان لینے سے، کہ اب کرۂ ارض پر فلاں مخلوق کی جگہ

'خلیفہ' کا لفظ عربی زبان کا کوئی غیر معروف لفظ نہیں ہے، بلکہ ان الفاظ میں سے ہے جو کثرت سے استعمال ہوتے ہیں اور بالکل عام فہم ہیں۔ لغاتِ قرآن کے مشہور عالم امام راغب اصفہانی نے اپنی کتاب المفردات میں اس لفظ کے معنی اس طرح بیان کیے ہیں :۔

(صفحہ گزشتہ کا باقی حاشیہ)

ایک نئی مخلوق پیدا کی جانے والی ہے، فرشتوں کے ذہن میں اس کے عملی رویّے کے متعلق کسی خدشے کا پیدا ہوجانا کوئی سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہوسکتی۔ آخر انھیں کس بنا پر یہ خیال آتا کہ یہ نئی مخلوق زمین میں فساد پھیلائے گی اور خوں ریزیاں کرے گی؟ درآں حالیکہ اس کے بارے میں اس کے پیدا کرنے والے نے انھیں صرف اتنا ہی بتایا تھا کہ اب زمین پر ایک نئی مخلوق بسائی جانے والی ہے، اور یہ بالکل نہیں بتایا تھا، نہ کسی قرینے سے از خود اس کا اندازہ ہی لگا لیا جاسکتا تھا، کہ یہ مخلوق کس ذہنیت اور کس کردار کی ہوگی۔؟ ایسا کوئی خیال اور خدشہ تو ان کے ذہنوں میں اسی وقت پیدا ہوسکتا تھا جب اللہ تعالیٰ انھیں ساتھ ہی اس بات سے بھی مطلع کردیتا کہ یہ مخلوق اس حیثیت کی ہوگی؛ اور اس کی یہ صلاحیتیں اور یہ صفتیں ہوں گی۔ لیکن اسے کسی پیش رَو مخلوق کی جانشین سمجھ لیے جانے کی شکل میں اس اعلانِ خداوندی کا، جو فرشتوں کے سامنے کیا گیا تھا، کوئی ایک لفظ بھی ایسا نہیں ہوسکتا جس سے اس نئی مخلوق کی بابت اس امر کا اشارہ تک مل سکے کہ وہ فلاں خاص حیثیت کی مالک ہوگی، اس کا ذہن اور مزاج ایسا ہوگا، اور اس کی فطری صلاحیتیں اور قوتیں اس طرح کی ہوں گی۔ اس کے بخلاف 'خلیفہ' سے مُراد اللہ کا خلیفہ (نائب) لیے جانے کی شکل میں فرشتوں کے ظاہر کیے ہوئے خدشات کی وجہ از خود کھُل کر سامنے آجاتی ہے۔ کیوں کہ ایسی

خَلَفَ فلانٌ فلاناً قَامَ بالامر عنه اِمّا معه و اِمّا بعده.....
والخلافۃُ النیابۃُ عن الغیر امّا لغیبۃ المنوبِ عنه واما لموته
واما لعجزه وَامّا لِتشریفِ المستخلَف ـ (صفحہ ۱۵۵)
خَلَفَ فُلَانٌ فُلَاناً کے معنی ہیں فلاں شخص فلاں شخص کی جگہ . . . . ،
اس کی موجودگی ہی میں یا اس کے بعد، معاملہ کا ذمہ دار بنا . . . . اور
' خلافت' کے معنی کسی دوسرے کی نیابت (قائم مقامی) کے ہیں،
چاہے یہ نیابت اس دوسرے شخص کی عدم موجودگی کی وجہ سے ہو، یا
اس کے وفات پا جانے کے باعث ہو، یا اس کے عجز کی بنا پر ہو، یا
خود اس نائب بنائے جانے والے شخص کی اپنی عزت توقیر کی خاطر ہو۔
اِس تشریح سے معلوم ہوا کہ 'خلافت' یعنی کسی دوسرے کی نیابت اور
قائم مقامی دو طرح کی ہوا کرتی ہے :۔

(صفحہ گزشتہ کا باقی حاشیہ)
حالت میں خلیفہ کا لفظ انھیں نوعِ انسانی کی مخصوص تخلیقی حیثیت کے، اس کے ذہن
اور مزاج کے، اور اس کی فطری قوتوں اور صلاحیتوں کے بارے میں بہت کچھ
بتا دینے کے لیے کافی تھا۔ چناں چہ اس لفظ کو سنتے ہی انھوں نے بجا طور پر یہ سمجھ
لیا کہ اللہ تعالیٰ اس نئی مخلوق کو کچھ اختیار اور اقتدار بھی عطا کرے گا، جسے وہ من مانے
طریقے سے بھی استعمال کر سکتی ہے۔ اور جہاں اس نے ایسا کیا زمین فساد اور خون
خرابے کی نذر ہوئے بغیر نہ رہ سکے گی۔ یہ اہم نکتہ بھی زیرِ گفتگو رائے کو کوئی وزن دینے
کی اجازت نہیں دیتا۔
پانچویںؔ، قرآن مجید میں دوسری کوئی ایک آیت بھی ایسی موجود نہیں جو اس
رائے کی نظیر اور شہادت کا کام دے سکے، اور جس میں اشارتاً بھی یہ بات فرمائی

ایک[1] تو یہ کہ کسی شخص کی کوئی دولت یا جائداد یا حکومت یا کوئی اور شے کسی دوسرے کی طرف کلیتہً اس طرح منتقل ہو جائے کہ اب اس سے اس کا کوئی سروکار باقی نہ رہ گیا ہو، اور یہ دوسرا شخص اس میں اپنی مرضی کے مطابق تصرّف کرنے میں بالکل آزاد و خود مختار ہو۔ مثال کے طور پر کسی کے وفات پا جانے کے بعد اس کا ترکہ جس کسی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے وہ قانوناً اور اخلاقاً ہر حیثیت سے اس جائداد میں آزادانہ تصرّف کا حق و اختیار رکھتا ہے، اور اس کے لیے اپنے مورث کی مرضیات یا ہدایات کی پابندی کا کوئی سوال نہیں رہتا۔

(صفحہ گزشتہ کا باقی حاشیہ)

گئی ہو کہ انسان جنوں کا (یا فلاں مخلوق کا) خلیفہ (جانشین) ہے۔ جب کہ معنیٔ اس بات کی شہادت دینے والی کئی آیتیں موجود ہیں کہ انسان اللہ کا خلیفہ ہے۔ مثلاً سورہ بقرہ کی آیت (۲۹) خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (زمین میں جو کچھ ہے سب کو اللہ نے تمہارے لیے پیدا کیا ہے) اور سورہ احزاب کی آیت (۷۲) اِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ (ہم نے اپنی امانت آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کی، لیکن ہر ایک نے اس (بار) کے اٹھانے سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے، پر انسان نے اسے اٹھا لیا)۔ معلوم رہے کہ اس آیت میں 'امانت' سے مُراد اللہ تعالیٰ کے وہ تشریعی احکام و قوانین ہیں جن کی بجا آوری کا اس کا مطالبہ ہے۔ یہ حقیقتِ واقعی بھی اس رائے کے خلاف ایک شہادت ہے کہ خلافت سے مُراد اللہ کی نیابت نہیں بلکہ کسی پیش رو مخلوق کی جانشینی ہے۔

چھٹے، اللہ تعالیٰ نے اپنے اس اعلان کے لیے "اِنِّیْ جَاعِلٌ" (میں بنانے والا ہوں) کے الفاظ ارشاد فرمائے ہیں، اِنِّیْ خَالِقٌ (میں پیدا کرنے والا ہوں) کے الفاظ

دوسری طرح کی یہ کہ کسی کی دولت یا جائداد یا حکومت کسی دوسرے کی طرف اس طرح کلیتہً نہ منتقل ہو، بلکہ اس طرح ہو کہ اس منتقلی کے باوجود اس پہلے شخص کا اپنی اس جائداد یا حکومت سے اصل مالکانہ تعلق بدستور پوری طرح برقرار رہے۔ اور یہ شکل اس وقت ہوتی ہے جب کسی نے اپنی کوئی چیز کسی دوسرے کی طرف از خود منتقل کی ہو اور اس کے اندر تصرفات کے بارے میں اُسے اپنی ہدایات و مرضیات کا پابند اور اپنے سامنے جواب دہ ٹھیرا رکھا ہو۔ مثلاً کوئی شخص لمبے سفر پر جا رہا ہو اور اپنے گھر سے طویل عرصے کے لیے غیر حاضر ہو رہا ہو، اس لیے وہ ضرورتاً اپنی جائداد یا اپنے معاملات کا نظم و انصرام کسی اور کے حوالے کر جائے یا اتنا ضعیف ہو چکا ہو کہ اپنے معاملات کی دیکھ بھال سے قاصر بن کر رہ گیا ہو، اور اس مجبوری کے باعث کسی دوسرے کو اپنے معاملات کی دیکھ بھال کی ذمہ داری سپرد کر دے یا اسے اس طرح کی نہ تو کوئی ضرورت درپیش ہو نہ کوئی مجبوری لاحق ہو، بلکہ اپنا کوئی اقتدار یا منصب کسی کی تحویل میں صرف اس غرض سے دے دے کہ اس کی تکریم اور

(صفحۂ گزشتہ کا باقی حاشیہ)

نہیں فرماتے ہیں۔ جَاعِلٌ (بنانے والا) کے لفظ کا یہ انتخاب بھی بتاتا ہے کہ یہ ایک نئی مخلوق کے پیدا کیے جانے کی صرف اطلاع نہیں تھی، بلکہ ساتھ ہی ایک خاص منصب کے قیام کا اور اس پر اس نئی مخلوق کے تقرر کا اعلان بھی تھا۔ کیوں کہ جَاعِلٌ کے معنی میں (خالق کے لفظ کے معنی کے بخلاف) نصب کرنے اور مقرر کرنے کا تصور بھی پایا جاتا ہے۔ یہ اہم لسانی نکتہ بھی اس بات کی ایک دلیل ہے کہ زیر بحث رائے صحیح نہیں ہو سکتی۔ یہ اس لیے کہ زمین پر کسی مخلوق کی جگہ کسی نئی مخلوق کا پیدا کیا جانا صرف عام قسم کا تخلیقی عمل ہی ہو سکتا ہے، اس میں منصب اور تقرر کا کوئی تصور موجود نہیں ہو سکتا۔

عزّت افزائی ہو۔ ان تینوں ہی صورتوں میں یہ دُوسرا شخص اپنے عملِ تصرّف میں آزاد و خود مختار نہ ہوگا، بلکہ اصل مالک کی مرضی اور ہدایت کا پابند ہوگا۔

'خلافت' (نیابت اور قائم مقامی) کے اس دوسرے معنی و مفہوم کی واضح مثال اور قرآنی شہادت حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام کے واقعے میں موجود ہے۔ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام توراۃ لینے کے لیے کوہِ طور پر تشریف لے گئے تھے تو قوم کی سربراہی کے لیے حضرت ہارون علیہ السلام کو اپنا قائم مقام مقرر کر گئے تھے۔ اس تقرر کے سلسلے میں آپ کے الفاظ یہ تھے :۔

اُخْلُفْنِیْ فِیْ قَوْمِیْ ۔

(اعراف ۔ ۱۴۲)

میرے پیچھے میری قوم کے اندر میری 'خلافت' (یعنی نیابت) کیجیے گا۔

حضرت ہارونؑ کی یہ 'خلافت' اور نیابت آزادانہ نہ تھی، بلکہ اصل صاحبِ منصب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہدایتوں کی پابند تھی۔ چناں چہ اپنا خلیفہ (نائب) مقرر کرتے ہوئے آپؑ نے انہیں کچھ ضروری ہدایتیں بھی دی تھیں، جیسا کہ بعد کے لفظوں " وَاَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِیْلَ الْمُفْسِدِیْنَ " (حالات کو درست رکھیے گا اور مفسدوں کی بات نہ مانیے گا) سے بصراحت معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح واپسی پر جب آپ نے دیکھا کہ قوم گوسالہ پرستی میں مبتلا ہے تو ان کی سرزنش کرتے ہوئے ....

ان سے اِن لفظوں میں بازپرس بھی کی تھی کہ " اے ہارونؑ! جب آپ نے دیکھا تھا کہ یہ لوگ گمراہ ہوگئے ہیں تو آپ کے لیے کیا امر اس میں مانع بن گیا کہ میری دی ہوئی ہدایتوں کی پیروی نہ کریں؟ کیا آپ میرے حکم کی خلاف ورزی کر بیٹھے؟

(یٰھٰرُوْنُ مَا مَنَعَکَ اِذْ رَاَیْتَھُمْ ضَلُّوْآ اَلَّا تَتَّبِعَنِ اَفَعَصَیْتَ اَمْرِیْ ۔)

(طٰہٰ ۔ ۹۲ ۔ ۹۳)

اس تفصیلی بحث سے پوری طرح واضح ہوجاتا ہے کہ لغت اور زبان کے اعتبار سے 'خلافت' دو نوعیتوں کی ہوتی ہے، یا اس کے دو مفہوم ہوتے ہیں۔ امتیاز کے لیے

ہم پہلی کے لحاظ سے 'خلافت' کا ترجمہ اُردو میں 'جانشینی' اور دوسری کے لحاظ سے 'قائم مقامی' اور 'نیابت' کر سکتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ 'خلیفہ' کے معنی 'جانشین' کے بھی ہیں، اور 'نائب'، و 'قائم مقام' کے بھی۔

لفظ 'خلیفہ' کے معنی کی اس تحقیق و توضیح کے بعد اب اس سوال کا جواب خود بخود سامنے آجاتا ہے کہ 'اللہ تعالیٰ کی خلافت کا کیا مفہوم ہے؟ اور نوعِ انسانی کن معنوں میں اس کی خلیفہ ہے؟ جب حقیقت نفس الامری یہ ہے کہ جس خدا نے انسان کو اپنا خلیفہ بنایا ہے، وہ زندۂ جاوید ہے، ہر جگہ حاضر و ناظر اور ہر وقت موجود ہے، قادرِ مطلق ہے، پُوری کائنات کا حکمراں ہے، اور اس نے خود اپنی مرضی سے اس کائنات کے ایک حصّے (زمین) پر انسان کو اپنا 'خلیفہ' مقرر فرمایا ہے ــــ تو یہ بات وہم و گمان میں بھی نہیں آسکتی کہ اس کی یہ خلافت پہلی نوعیت کی یعنی 'جانشینی' کے معنی میں ہوگی قطعی اور بدیہی طور پر یہ دوسری نوعیت کی اور 'نیابت' ہی کے معنی میں ہو سکتی ہے۔ بات صرف عقل اور منطق ہی کی نہیں، خود قرآنِ عزیز کے بیانات بھی اس کی توثیق کے لیے موجود ہیں۔ چناں چہ وہ صراحت کے ساتھ کہتا ہے کہ جس وقت انسان کو یہ منصبِ خلافت عطا کر کے زمین پر بھیجا جا رہا تھا، سلطانِ کائنات نے اسی وقت اسے مخاطب کر کے فرما دیا تھا:-

.... فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّىْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَآ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۔ (بقرہ - ۳۸ - ۳۹)

ــــ.... پھر اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت نامہ پہنچے تو جو لوگ میری (اس) ہدایت کی پیروی کریں گے ان پر نہ کوئی خوف طاری ہوگا نہ وہ (کبھی) غم گین ہوں گے۔ اور جو لوگ اس کا انکار کر کے ہماری آیتوں کو جھٹلا دیں گے وہ دوزخ (میں جانے) والے ہوں گے، جس میں وہ ہمیشہ پڑے رہیں گے۔

یہ ارشادِ الٰہی جہاں اور بھی بہت سے دینی حقائق پر مشتمل ہے، وہاں خلافتِ الٰہی کی نوعیت کو اور اس کے مفہوم کو بھی پوری طرح عیاں کر دیتا ہے۔ کیوں کہ یہ ٹھیک اسی وقت فرمایا گیا تھا جب انسان اپنے اس منصب کو سنبھال رہا تھا۔ اس لیے اس ارشاد کی حیثیت اس منصب کی نوعیت کی، اور اس کی عملی ذمہ داریوں کی، باضابطہ تعیین اور توضیح کی ہے۔ اور یہ تعیین و توضیح، جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، جو کچھ ہے وہ صرف یہ ہے کہ انسان اس دنیا میں اپنی آزاد مرضی چلانے کے لیے نہیں، بلکہ اس کے اور اپنے اصل مالک کی مرضیات پوری کرنے کے لیے پیدا اور مامور کیا گیا ہے، اور اس کا کام اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی ہدایتوں کے مطابق ہی اپنی زندگی کا نقشہ بنائے، اور جو قدم اٹھائے اسی کی روشنی میں اٹھائے۔

اس پوری بحث سے دو بنیادی حقیقتیں نکھر کر سامنے آجاتی ہیں:۔

ایک[۱] تو یہ کہ انسان دوسری تمام مخلوقات کے مقابلے میں ایک مخصوص و ممتاز تخلیقی حیثیت کا مالک ہے، اور اس کی یہ مخصوص حیثیت یہ ہے کہ وہ اس زمین پر اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہے، اور خلافتِ الٰہی کے منصب پر مامور ہے۔

دوسری[۲] یہ کہ انسان اپنے اس منصب کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے ضمن میں فکر و عمل کی ایسی کوئی آزادی نہیں رکھتا کہ اپنی صواب دید اور پسند کے مطابق جس طرح چاہے اس کے کاموں کو انجام دے، بلکہ اپنے خالق اور اس زمین کے اصل مالک کی ہدایتوں کا اسے پوری طرح پابند رہنا ہے۔ وہ اللہ کا خلیفہ بمعنیٰ 'جانشین' نہیں ہے کہ اپنے اختیارات کے استعمال میں آزاد و خود مختار اور غیر مسئول ہو، بلکہ اس کا خلیفہ بمعنیٰ 'نائب' ہے اس لیے اسے اپنے اختیارات اس کی ہدایتوں اور مرضیات کے عین مطابق ہی استعمال کرنے ہوں گے۔ اور ایک روز اسے اس کے دربار میں جواب دہی بھی کرنی ہوگی۔ بتانا ہوگا کہ اس نے اپنے اس منصب کی ذمہ داریاں کہاں تک یاد رکھیں اور ان کی انجام دہی میں مالکِ حقیقی کی ہدایات و مرضیات کو کس حد تک ملحوظ رکھا؟

یہاں یہ بتانے کی مطلق ضرورت نہیں کہ خالقِ کائنات کی وہ ہدایات اور

مرضیات کیا ہیں، اور انھیں کس طرح معلوم کیا جا سکتا ہے، جن کا پورا پورا اتباع اسے اپنے اس نائبِ ارضی سے مطلوب ہے۔ ظاہر بات ہے کہ ان ہدایات و مرضیاتِ خداوندی سے انسان از خود واقف نہیں ہو جا سکتا تھا، نہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس پر یہ ذمہ داری ڈالی جا سکتی تھی کہ وہ اپنی فکری کاوشوں سے کام لے کر انھیں اپنے آپ معلوم کر لے، کہ یہ تکلیف مالا یُطاق کی بات ہوتی۔ اس لیے بکمالِ عنایت اس نے اسے اپنی اِن ہدایات و مرضیات سے خود باخبر کر دیا، اور پوری وضاحت اور تعیین کے ساتھ کر دیا، جیسا کہ باخبر کرنے کا حق بھی تھا۔ اس عنایت فرمائی کا وعدہ تو اس نے اسی وقت کر دیا تھا جب حضرت آدم اور حوّا کو زمین پر جا اُترنے کا حکم دیا تھا۔ اور اس وعدے کا ایفاء بھی، کسی تاخیر کے بغیر، اُسی آن شروع کر دیا تھا جب یہ زمین اس پہلے انسانی جوڑے کا مستقر بنی تھی۔ اس وعدے کے الفاظ، جیسا کہ اوپر ابھی حوالہ گزر چکا، " فَاِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ مِّنِّیْ ھُدًی الخ " تھے۔ یہ وعدۂ سلطانی انسان کی حیاتِ ارضی کے پہلے ہی دن پورا ہو کر فرمانِ سلطانی کی شکل اختیار کر گیا، اور آدم و بنی آدم کو واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ ان کی تخلیقی حیثیت کے عملی تقاضوں کی تکمیل سر تا سر اسی 'ھُدیٰ' (ہدایت نامۂ خداوندی) کی پیروی پر موقوف ہے۔ خلافتِ الٰہی کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کی شکل صرف یہ ہے کہ آدمی اس ہدایت نامے کا پورا پورا اتباع کرے۔ ٹھیک اُسی طرز پر کرے جس کی اللہ تعالیٰ نے خود وضاحت فرما دی ہے، انہی حدود کے اندر کرے جن کے نشانات اس نے خود لگا دیے ہیں۔ زندگی کے ان سبھی دائروں میں کرے جو اس مالکِ حقیقی نے خود کھینچ رکھے ہیں۔ یعنی اس 'ھُدیٰ' نے فکر و نظر کے جو سانچے بنا دیے ہیں انہی کے اندر رہ کر سوچے۔ اس نے عمل کی جو شاہ راہ مقرر کر دی ہے، قدم بہ قدم اسی پر چلے۔ اس نے 'دنیا' سے تعلق رکھنے کے بارے میں جو مثبت اور منفی ہدایات دے رکھی ہیں ان کی پابندی میں کسی افراط یا تفریط

کا بالکل روادار نہ ہو۔ اس نے اللہ رب العالمین سے اس کے تعلق کی جو نوعیت مقرر کردی ہے اس میں کسی تغیّر کا خیال تک، خواہ وہ کتنا ہی دل آویز اور معصوم کیوں نہ محسوس ہوتا ہو، دل میں نہ لائے۔ غرض فکری اور عملی اور ذوقی، ہر حیثیت سے اپنے آپ کو اسی ھُدیٰ کے حوالے کردے اور برابر حوالہ کیے رکھے۔ ورنہ وہ سب کچھ ہوسکتا ہے، اپنے خیال میں شاید فرشتوں سے بھی آگے نکل جاسکتا ہو، مگر اپنی مخصوص تخلیقی حیثیت اور اپنے اصل نوعی منصب کا حق ادا کرنے والا نہیں قرار پاسکتا۔

قرآن مجید چوں کہ اس ھُدیٰ (ہدایت نامۂ خداوندی) کا آخری ایڈیشن ہے، جو ہر پہلو سے جامع اور مکمل بھی ہے، ابدی بھی ہے، اور نازل بھی پوری نوعِ انسانی کے لیے ہوا ہے، جس کی صراحت اس کے صفحات میں جگہ جگہ دیکھی جاسکتی ہے، لہٰذا اب اولادِ آدم کے لیے اپنے منصبِ خلافت کی ذمہ داریوں سے کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ قرار پانے کی صورت صرف یہ ہے کہ وہ اس کتابِ الٰہی کے ایک ایک حکم، ایک ایک قانون اور اس کی ایک ایک ہدایت کی پورے اخلاص اور پوری یک سُوئی کے ساتھ پیروی کرے۔ ان سے ذرّہ برابر بھی انحراف کرجانا اس کے لیے صحیح نہ ہوگا۔

(۴) چوتھا مرجعِ تحقیق — لوازمِ بشریّت کے بارے میں نقطۂ نظر

انسان مختلف اقسام کی قوتیں اور صلاحیتیں، رنگ برنگ کی خواہشیں اور ضرورتیں، اور طرح طرح کے جذبات و میلانات لے کر پیدا ہوا ہے:۔

وہ غور و فکر کی، استدلال و استنباط کی، ایجاد و اکتشاف کی غیر معمولی صلاحیتیں رکھتا ہے۔ اسے بولنے کی، دیکھنے کی، سُننے کی قوتیں دی گئی ہیں، اسے جسمانی طاقت عطا ہوئی ہے۔

اسے[۲] بھوک اور پیاس لگتی ہے، جس کی وجہ سے وہ کھانے اور پانی کا طلب گار ہوتا ہے۔ دھوپ سے، بارش سے، گرمی اور سردی سے اسے تکلیف پہنچتی ہے۔ اس تکلیف سے بچنے کے لیے اسے لباس اور مکان کی ضرورت ہوتی ہے، وہ محنت و مشقت کے بعد آرام کا، اور بیداری کے بعد نیند کا محتاج ہوتا ہے۔ وہ جنسی خواہش اور بقائے نسل کی آرزو رکھتا ہے، اور اسے پوری کرنے کے لیے ازدواجی رشتے قائم کرنے کا ضرورت مند ہوتا ہے۔ اس کے دل میں اپنے اہل وعیال کی، اپنے والدین کی، اپنے قرابت داروں کی، اور اپنے دوستوں کی محبت گھر کیے ہوتی ہے، اس لیے وہ ان کے ساتھ خصوصی شفقت کا رویّہ اختیار کیے ہوتا ہے۔ وہ اپنے ابنائے جنس سے گہرا اُنس رکھتا ہے، جس کی بنا پر ان سے الگ تھلگ ہوکر تنہا زندگی گزارنے سے وحشت کھاتا اور ان سے مِل جُل کر رہنے ہی سے سکونِ قلب پاتا ہے۔ اس[۳] کے اندر ایک طرف محبت اور رحم دلی کے، صبر و تحمل کے، صلح و آشتی کے، عفوو درگزر کے، مسرت و انبساط کے جذبات موجود ہیں، تو دوسری طرف وہ بُغض اور عداوت کے، غصّہ اور نفرت کے، لڑائی اور انتقام کے، رنج اور غم کے جذبات سے خالی نہیں ہے۔

انسان کی سرشت میں پائی جانے والی ان مختلف قوتوں اور ان سبھی جذبات و مطالبات وخواہشات کو قرآن حکیم نے کس[۲] نگاہ سے دیکھا ہے، اس سوال کا اصولی جواب بھی اس کے اندر موجود ہے اور تفصیلی جواب بھی۔ اصولی جواب معلوم کرنے کے لیے اس کے بہت سے ارشادات میں سے صرف ایک پر نظر ڈال لینا کافی ہوگا:-

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ — (سورہ التین - ۵)

ہم نے انسان کو بہترین ساخت میں پیدا کیا ہے۔

"بہترین ساخت میں پیدا کرنے" کا مطلب یہ ہے کہ ایک طرف تو اسے سب سے اچھی شکل وصورت عطا کی گئی ہے، دوسری طرف ایسی قوتوں اور صلاحیتوں

سے اس کو آراستہ کیا گیا ہے اور ایسے جذبات و مطالبات اس کی جبلّت میں سمو دیے گئے ہیں جن کی اسے بحیثیت انسان (یعنی بحیثیت بندۂ خدا اور بحیثیت خلیفۃ اللہ) واقعی ضرورت تھی، اور جن کا اس کے مقصدِ آفرینش نے اپنی زبانِ احتیاج سے تقاضا کیا تھا۔ کوئی بھی ایسی قوت یا صلاحیت یا جذبہ یا خواہش نہیں جو اس کے مقصدِ وجود کی تکمیل کے لیے ضروری یا مطلوب ہونے کے باوجود اس کے اندر نہ پیدا کی گئی ہو، یا غیر ضروری اور نامطلوب ہونے کے باوجود پیدا کر دی گئی ہو۔ اگر بفرضِ محال اس طرح کی کوئی ناشدنی ہو گئی ہوتی تو پھر ایسی حالت میں انسان کی ساخت کو 'احسن تقویم' ہرگز نہیں کہا جا سکتا تھا۔

سوال کے اس اصولی جواب کے بعد تفصیلی جواب معلوم کرنے کے لیے اِن آیات کا مطالعہ کیجیے :-

وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا ۙ وَّجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ۔

(نحل ــ ۷۸)

اللہ نے تمہیں تمہاری ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حال میں کہ تم کچھ بھی نہ جانتے تھے، اور اس نے تمہیں کان، آنکھیں اور دل دیے، تاکہ تم اس کا شکر ادا کرو۔

یہ آیت، اور اس جیسی دوسری بہت سی آیتیں اس امر کی واضح دلیل ہیں کہ قرآن کریم کی نگاہ میں کان اور آنکھ اور دل، یعنی سننے اور دیکھنے اور سوچنے سمجھنے کی قوتیں اللہ تعالیٰ کی غیر معمولی نعمتیں ہیں جن سے انسان کو نوازا گیا ہے۔ یہ ایک جانی بوجھی حقیقت ہے کہ یہی قوتیں انسانی علوم و معارف کا سرچشمہ ہیں۔ اس لیے ان سے نوازے جانے کا مطلب دراصل یہ ہے کہ انسان تجربے، مشاہدے اور کشفِ حقائق کی صلاحیتوں سے نوازا گیا ہے۔ ہر شخص، جو ایمان بھی رکھتا ہو اور عقل بھی، یہی کہے گا۔

کہ جو شے اللہ کی نعمت ہو وہ قدر اور احسان مندی کے گہرے جذبے سے ہاتھوں ہاتھ لینے کی ہوتی ہے، برتنے اور فائدہ اُٹھانے کے لیے ہوتی ہے، رائیگاں کر دینے معطل چھوڑ رکھنے کے لیے نہیں ہوتی۔ اس لیے انسان کو دیکھنے اور سُننے کی، سوچنے اور سمجھنے کی، اور استنباط و استدلال کی جو قوتیں دی گئی ہیں، قرآن حکیم کا منشا یہی ہوگا کہ وہ ان کا پورا پورا استعمال کرے، اور ان میں سے کسی کو بھی معطل اور بیکار نہ ہو رہنے دے۔

۲۔ انسان کی طبعی ضرورتوں کے بارے میں اس کے ارشادات یہ ہیں:۔

(۱) هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ـــــ (بقرہ - ۲۹)

وہی (اللہ) ہے جس نے تمہارے لیے زمین کی ساری چیزیں پیدا کی ہیں۔

..... وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِیْهَا مَعَایِشَ ـــــــ (حجر - ۲۰)

..... اور ہم نے اس (زمین) میں تمہارے لیے معیشت کے سامان فراہم کر دیے ہیں۔

یہ آیتیں ایک بڑی حقیقت سے ہمیں باخبر کرتی ہیں، اور وہ یہ کہ اس زمین میں جو کچھ ہے وہ سب کا سب انسان کے لیے ہے، اور انھیں پیدا ہی اس غرض سے کیا گیا ہے کہ وہ ان سے فائدہ اٹھائے، انھیں اپنے استعمال میں لائے، ان سے اپنی ضرورتیں پوری کرے اور لطف و آرام حاصل کرے۔ اس لیے کسی نظریے کے تحت ان عطایائے ربانی سے منہ موڑنا اور انھیں اپنے لیے قابلِ اجتناب قرار دے لینا منشائے خداوندی کے یکسر خلاف ہوگا۔

یہ بات جو ان آیتوں میں خبر کے اسلوب میں فرمائی گئی ہے، بعض دوسری آیتوں میں انشاء کے انداز میں، یعنی خبر و اطلاع سے آگے بڑھ کر امر و حکم کے اسلوب میں بھی ارشاد ہوئی ہے۔ مثلاً:۔

يَا بَنِيْ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّكُلُوْا وَ
اشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا —————— (اعراف - ۳۱)

اے اولادِ آدم! ہر مسجد کے پاس اپنا سامانِ زینت (یعنی لباس)
پہن لیا کرو، اور کھاؤ پیو، البتہ فضول خرچی نہ کرو۔

آیت کے اندازِ کلام کو ذرا غور سے دیکھیے کہ اللہ مالک الملک اولادِ آدم کو کس طرح اہتمام کے ساتھ مخاطب کرکے، اور اسے اپنی طرف متوجہ کرکے اس امر کی تلقین کر رہا ہے کہ عام حالات ہی میں نہیں، مسجدوں کی حاضری اور اللہ کی جناب میں حضوری کے وقت بھی اس سامانِ زینت (یعنی لباس) سے اپنے جسم کو آراستہ رکھو جسے تمہارے خالقِ حکیم نے تمہارے لیے پیدا کر رکھا ہے، اسی طرح کھانے پینے کی ان سبھی چیزوں کو کسی جھجک کے بغیر حسبِ خواہش کھاتے پیتے رہو جو زمین پر مہیا ہی اس غرض سے کی گئی ہیں کہ تم انھیں استعمال میں لاؤ اور ان سے اپنی طبعی ضرورتیں پوری کرتے رہو۔ اس سامانِ زینت اور ان اشیائے خورد و نوش میں سے کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جس کا استعمال غلط اور ناپسندیدہ امر ہو اور اس بنا پر وہ تمہارے لیے قابلِ اجتناب ہو۔ ہاں یہ بات تو ضرور غلط اور قابلِ اجتناب ہے کہ ان چیزوں کے استعمال میں صحیح حدود سے تجاوز کیا جائے۔ لیکن صحیح حدود کے اندر بھی ان کے استعمال کو قابلِ اجتناب سمجھنا بجائے خود قابلِ اجتناب اندازِ فکر ہے۔ چناں چہ جن لوگوں کا خود ساختہ نظریۂ دین داری اس تصور سے کسی بنا پر اتفاق نہ کرتا تھا۔ ان کے بارے میں اس نے زجر و توبیخ کے انداز میں کہا:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبَاتِ
مِنَ الرِّزْقِ —————— (اعراف - ۳۲)

(اے نبی! ان لوگوں سے) پوچھو، اس سامانِ زینت (یعنی لباس) کو،

جسے اللہ نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کر رکھا ہے، اور (اس کی مہیا کی ہوئی) روزی کی پاکیزہ چیزوں کو (ان کے لیے کس نے حرام (ممنوع) ٹھیرا دیا ہے؟

اس لیے حقیقتِ واقعی صرف اتنی ہی نہیں ہے کہ قرآن کریم کی نظر میں اس دنیا کی ساری چیزیں انسانوں کے برتنے ہی کے لیے پیدا کی گئی ہیں، بلکہ اس سے آگے بڑھ کر یہ بھی ہے کہ وہ لوگ غلط کار اور سزا وارِ ملامت ہیں جو منعمِ حقیقی کے عطا کیے ہوئے اس سامانِ حیات کو کسی وقت اور کسی خیال کے تحت قابلِ اجتناب سمجھ بیٹھیں۔

(۲) وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا ——— (روم - ۲۱)

اس کی نشانیوں میں سے یہ بات بھی ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہاری ہی جنس کے جوڑے پیدا کیے ہیں، تاکہ تم ان کے پاس سکون پاؤ۔

...... وَتَذَرُوْنَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ۔ (شعراء - ۱۶۶)

.... اور (اے بدکارو) تم اُس چیز کو چھوڑ دیتے ہو جسے تمہارے رب نے تمہارے لیے پیدا کر رکھا ہے یعنی اپنی بیویوں کو۔

یہ ارشادات قرآنی اس امر کی شہادت ہیں کہ عورت کو خالقِ حکیم نے جن مقاصد اور مصالح کی خاطر پیدا کیا ہے، ان میں یہ مقصد بھی شامل ہے کہ وہ مرد کی جنسی ضرورت کی تکمیل کرے اور اس کے لیے سکونِ خاطر کا ذریعہ بنے۔

(۳) ..... وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ ——— (بقرہ - ۱۸۷)

..... اور اُس چیز کے طلب گار بنو جسے اللہ نے تمہارے لیے مقدر فرما رکھا ہے۔

"اس چیز" سے مُراد اولاد ہے، جیسا کہ سیاقِ کلام سے واضح ہو رہا ہے۔ اس فرمانِ خداوندی سے معلوم ہوا کہ اولاد کی طلب، دوسرے لفظوں میں بقائے نوع کی خواہش و کوشش اور نسل کشی کا جذبہ قرآن کی نگاہ میں کوئی ناپسندیدہ جذبہ نہیں ہے، بلکہ ایک پسندیدہ اور مطلوب جذبہ ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ خود فرما رہا ہے کہ اولاد کے طلب گار بنو۔

یہ اولاد کی طلب اور بقائے نوع کی خواہش کے پسندیدہ ہونے ہی کا تصور ہے جس کی بنا پر قرآن حکیم نے صنفِ نازک کو 'کھیتی' سے تشبیہ دی ہے (نِسَاۤؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ)، اور اولاد کو جگہ جگہ اللہ کی نعمت قرار دیا ہے۔ مثلاً:-

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَّجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ بَنِيْنَ وَحَفَدَةً وَّرَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ اَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُوْنَ وَبِنِعْمَتِ اللّٰهِ هُمْ يَكْفُرُوْنَ۔

(نحل - ۷۲)

اللہ نے تمہارے لیے تمہاری ہی جنس کی بیویاں بنائیں، اور تمہاری بیویوں سے تمہارے لیے بیٹے اور پوتے بنائے، اور تمہیں پاکیزہ چیزوں کی روزی مہیّا کی۔ تو کیا یہ لوگ بے اصل ہستیوں پر اعتقاد رکھتے ہیں، اور اللہ کی دی ہوئی نعمت کی ناشکری کرتے ہیں؟

غور سے دیکھیے کہ آیتِ کریمہ کا آخری جملہ کس بلیغ انداز میں بیٹوں اور پوتوں کو اللہ کی نعمت قرار دے رہا ہے:-

(۴) .... وَجَعَلْنَا الَّيْلَ وَالنَّهَارَ اٰيَتَيْنِ ..... لِتَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ .... الخ ——— (بنی اسرائیل - ۱۲)

.... اور ہم نے رات اور دن کو دو نشانیاں بنایا ہے ..... تاکہ (دن میں) تم اپنے پروردگار کا فضل تلاش کرو ..... الخ

یہ آیت ان بہت سی آیتوں میں سے ایک ہے جو اس بات کی صراحت کرتی ہیں کہ اللہ کا فضل تلاش کرنا، یعنی روزی کمانا اور زندگی کی ضرورتیں فراہم کرنا ایک ایسا کام ہے جسے اللہ خود چاہتا ہے کہ لوگ اسے انجام دیتے رہیں۔

۳۔۔۔۔۔ انسان کے فطری جذبات کے متعلق اس کے فرمودات یہ ہیں:۔

(۱)۔۔۔۔ وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَّرَحْمَةً ــــ (روم - ۲۱)

۔۔۔۔ اور اس نے تمہارے درمیان محبّت اور شفقت پیدا کردی ہے۔

یہ ارشادِ الٰہی بتاتا ہے کہ افرادِ انسانی کے مابین، خصوصاً بیوی اور شوہر کے درمیان محبت و مودّت اور ترحّم کے جو جذبات پائے جاتے ہیں وہ ان کے سینوں میں یوں ہی نہیں پیدا ہو جاتے ہیں۔ بلکہ یہ بھی ایک طرح سے عطیۂ خداوندی ہیں۔ ربّ کریم و حکیم نے انھیں انسانی فطرت میں مصلحت اور ضرورت کے تحت سمو رکھا ہے۔ اس لیے حقیقت یہ ہے کہ قلوبِ انسانی میں ان جذبات کا پایا جانا اور مسلسل کارفرما رہنا اس کی نگاہ میں ایک مطلوب و محمود شے ہے۔

(۲) قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَ الْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ۔۔۔۔ الخ۔ (بقرہ - ۲۱۵)

اے نبی! بتا دو کہ تم اپنا جو مال بھی خرچ کرو وہ والدین کے لیے ہے، اور قریبی رشتہ داروں کے لیے ہے، یتیموں کے لیے ہے، محتاجوں اور مسافروں کے لیے ہے۔۔۔۔۔۔ الخ

اس آیت میں دوسروں کی معاشی خدمت اور اعانت کی بابت ہدایت دیتے ہوئے ان کا ذکر جس ترتیب سے کیا گیا ہے وہی ترتیب ان تمام آیتوں میں بھی ملحوظ رکھی گئی ہے جن میں دوسرے افرادِ انسانی سے حسنِ سلوک کے ساتھ پیش آنے اور ان کی معاشی اعانت اور خدمت کرنے کی ہدایت مذکور ہے۔ ہر جگہ سب سے پہلے والدین اور اقربا ہی کے نام لیے گئے ہیں۔ مثلاً:۔

وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّ بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ .... الخ

(سورۂ نساء — ۳۶)

اللہ کی بندگی کرو اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھیراؤ، اور والدین کے ساتھ حسنِ سلوک کا رویہ اختیار کیے رہو، اور قرابت داروں، یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ بھی .... الخ

ظاہر ہے کہ یہ ہر موقع پر والدین کے اور پھر اقرباء کے ذکر کا مقدم ہونا کسی مصلحت و مقصد کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اور یہ مصلحت واضح طور پر یہی ہے، اور یہی ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان افراد کو دوسرے لوگوں پر اس معاملے میں ترجیح اور اوّلیت دینا چاہتا ہے۔ میراث کے قانون (سورۂ نساء آیت ۱۱، ۱۲) میں، اور اس قانون کے نزول سے پہلے وصیّت کے احکام (سورۂ بقرہ آیت ۱۸۰) میں تو والدین اور اقرباء کے سوا اور کسی کو متوفیٰ کے ترکے میں سرے سے حق دار تسلیم ہی نہیں کیا گیا تھا۔ یہ پوری صورتِ واقعہ اس امر کا روشن ثبوت ہے کہ اگر انسان اپنے ماں باپ اور اپنے اعزّہ واقارب کو حسنِ سلوک میں اوّلیت دینا چاہتا ہے تو اس کا خدا بھی اس کے اس فطری جذبے کو پوری طرح قابلِ پذیرائی اور پسندیدہ ہی قرار دیتا ہے۔

(۳) مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ۔ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ .... الخ ——————— (فتح ۔ ۲۹)

محمدؐ اللہ کے رسول ہیں، اور وہ لوگ جو ان کے ساتھ ہیں، منکرینِ حق کے لیے سخت ہیں، الخ

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ ۚ اِذْ قَالُوْا لِقَوْمِهِمْ اِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ

وَالْبَغْضَاءُ اَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوْا ــــــــ (ممتحنہ - ۴)

تمہارے لیے ابراہیمؑ اور ان کے ساتھ ہو رہنے والوں (کے طرزِ عمل) میں ایک اچھا نمونہ ہے، جب کہ انھوں نے اپنی قوم سے کہہ دیا تھا کہ ہم تم سے اور تمہارے اُن معبودوں سے، جن کو تم اللہ کو چھوڑ کر پوج رہے ہو، بے زار ہیں۔ ہم تمہارا انکار کرتے ہیں، اور ہمارے اور تمہارے درمیان، ہمیشہ کے لیے دشمنی اور بغض کا ظہور ہو چکا ہے، یہاں تک کہ تم (بھی ہماری طرح) ایمان والے ہو جاؤ۔

یہ دونوں آیتیں، اور انھی جیسی اور بھی بہت سی آیتیں اس امر کا بآوازِ بلند اعلان کر رہی ہیں کہ قرآن عزیز کی نظر میں صرف نرمی، محبت، رحم دلی اور دوستی و یگانگی کے فطری جذبات ہی مطلوب و مستحسن نہیں ہیں، بلکہ انسان کی سرشت میں درشتی، غصّہ، عداوت اور بغض و نفرت کے جو جذبات پائے جاتے ہیں وہ بھی اپنی اہمیت رکھتے ہیں۔ دینی نقطۂ نظر سے اپنے اپنے مواقع پر وہ بھی کچھ کم مطلوب و مستحسن نہیں ہیں۔ جو لوگ خدا کے باغی اور اس کے دین کے دشمن ہوں، ان کے ساتھ سختی، عداوت اور بغض و نفرت کا رویہ اختیار کرنا ہی سچی دین داری اور حقیقی خدا پرستی کا رویہ ہے۔ ان سے نرمی اور محبت، یگانگی اور موالات نیکی کا نہیں بلکہ معصیت کا کام ہے۔

(۴) اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِهٖ صَفًّا كَاَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَّرْصُوْصٌ ــــــــ (صف - ۴)

بلاشبہ اللہ ان لوگوں سے محبت رکھتا ہے جو اس کی راہ میں صف آرا ہو کر اس طرح لڑتے ہیں گویا وہ سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہیں۔

اس آیت سے، اور اسی طرح کی دوسری بہت سی آیتوں سے صاف عیاں ہوتا ہے کہ قرآن کے نزدیک جنگ کا جذبہ بھی ایک کارآمد اور قیمتی جذبہ ہے، اور

ضرورت کے وقت اسے عمل کا جامہ لازماً پہننا چاہیے۔ اسی میں اللہ کی خوشی ہے، اور یہی اس کا مطالبہ ہے۔

انسان کی پیدائشی قوتوں، اس کی جبلّی خواہشوں، اس کی طبعی ضرورتوں اور اس کے فطری جذبات کے متعلق قرآن مجید کا نقطۂ نظر اس کے مذکورہ بالا ارشادات سے اگرچہ پوری طرح روشنی میں آجاتا ہے، لیکن اگر مزید اطمینان درکار ہو تو اس کتابِ الٰہی کے لانے والے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اِن تھوڑے سے توضیحی بیانات کو بھی سامنے رکھ لیجیے:-

—"رات آجانے تک پورا دن خاموش رہنا (یعنی اپنی قوتِ گویائی کو بالقصد معطل رکھنا) غلط رویّہ ہے۔" (لَاصُمَاتَ یَوْمٍ اِلَی اللَّیْلِ ۔ ابوداؤد۔ کتاب الوصایا)

— نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اپنے دو بیٹوں کے درمیان ان پر ٹیک لگائے چل رہا ہے۔ آپؐ کے دریافت کرنے پر لوگوں نے بتایا کہ ان صاحب نے نذر مان رکھی ہے کہ پیدل ہی چلا کریں گے۔ یہ سن کر آپؐ نے فرمایا "اِنَّ اللہَ لَغَنِیٌّ عَنْ تَعْذِیْبِ ھٰذَا نَفْسَہٗ"۔ ابوداؤد۔ جلد دوم۔ باب النذر فی المعصیۃ۔ (اللہ کو اس بات کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ یہ شخص اپنے کو اس طرح عذاب دے) یہ فرمانے کے بعد آپؐ نے حکم دیا کہ "ان سے کہو، سواری استعمال کریں۔"

— ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دھوپ میں کھڑا ہوا دیکھا۔ بتایا گیا کہ "یہ ابواسرائیل ہیں، انہوں نے نذر مانی ہے کہ برابر کھڑے ہی رہیں گے، نہ بیٹھیں گے، نہ سایہ میں جائیں گے، نہ بولیں گے، اور اسی حال میں روزہ رکھیں گے۔" یہ سُن کر آپؐ نے فرمایا "ان سے کہو کہ بولیں بھی، سایہ میں بھی رہیں اور بیٹھیں بھی۔ اور اسی حال میں رہ کر اپنا روزہ پورا کریں۔" (مُرُوْہُ

فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلَّ وَلْيَقْعُدْ وَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ ــــــــــــ

ابوداؤد ۔ جلد دوم ۔ باب النذر فی المعصیۃ)

ــــ "حلال روزی کمانا (بھی) فرض نمازوں کے بعد فرض ہے"۔ (طَلَبُ كَسْبِ الْحَلَالِ فَرِيْضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيْضَةِ ۔ سُنن بیہقی بحوالہ مشکوٰۃ المصابیح، باب الکسب)

ــــ "سچا اور امانت دار تاجر (قیامت کے دن) نبیوں اور صدیقوں اور شہیدوں کے ساتھ ہوگا"۔ اَلتَّاجِرُ الصَّدُوْقُ الْاَمِيْنُ مَعَ النَّبِيِّيْنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَاءِ۔ ترمذی، جلد اول، ابواب البیوع)

ــــ "..... میں عورتوں سے نکاح (بھی) کرتا ہوں، تو جس کسی نے میری اس سنّت سے روگردانی کی، وہ میرا نہیں ہے"۔ (... اَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِىْ فَلَيْسَ مِنِّىْ ۔ بخاری، جلد دوم، کتاب النکاح)

ــــ "تمہارے لیے اپنی شرم گاہوں (کے ذریعہ جائز قضائے شہوت) میں بھی ثواب ہے"۔ (فِىْ بُضْعِ اَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ ــــ مسلم، جلد اول، کتاب الزکوٰۃ)

حضرت عثمانؓ بن مظعون نے خصی ہوجانے کی اجازت مانگی تو آپؐ نے اجازت دینے سے انکار کردیا۔ (مسلم، کتاب النکاح)

ــــ "زیادہ محبت کرنے والی اور زیادہ بچے پیدا کرنے والی عورت سے شادی کرو"۔ (تَزَوَّجُوا الْوَدُوْدَ الْوَلُوْدَ ــــ ابوداؤد ۔ جلد اول، کتاب النکاح)

ــــ "بلاشبہ تمہارے رب کے تم پر حقوق ہیں، تمہارے اپنے نفس کے (بھی) تم پر (کچھ) حقوق ہیں، تمہارے اہل وعیال کے (بھی تم پر کچھ) حقوق ہیں۔ پس ہر حق دار کے حقوق ادا کرو"۔ اِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَّلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَّلِاَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا فَاَعْطِ كُلَّ ذِىْ حَقٍّ حَقَّهٗ۔ (بخاری، جلد اول، کتاب الصّوم)

ــــ "یقیناً تمہارے جسم کے (بھی) تم پر (کچھ) حقوق ہیں، اور یقیناً تمہاری آنکھوں کے (بھی) تم پر (کچھ) حقوق ہیں، اور یقیناً تمہاری بیوی کے (بھی) تم پر

(کچھ) حقوق ہیں، اور یقیناً تمہارے ملاقاتی کے (بھی) تم پر (کچھ) حقوق ہیں"۔ (اِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَّاِنَّ لِعَيْنَيْكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَّاِنَّ لِزَوْجِكَ حَقًّا وَّاِنَّ لِزَوْرِكَ حَقًّا۔ بخاری، جلد اوّل، کتاب الصوم)۔

— "جو کچھ تم (اپنی ضرورتوں میں) خرچ کرتے ہو وہ (بھی) تمہارے لیے صدقہ (یعنی کارِ ثواب) ہے، یہاں تک کہ وہ لُقمہ بھی (تمہارے لیے صدقہ ہے) جو تم اپنی بیوی کے مُنہ میں ڈالتے ہو"۔ (مَهْمَا اَنْفَقْتَ فَهُوَ لَكَ صَدَقَةٌ حَتَّى اللُّقْمَةَ تَرْفَعُهَا فِيْ فِيْ اِمْرَأَتِكَ۔ بخاری، کتاب النفقات)۔

— "..... یہ (یعنی اپنے کسی عزیز کے غم وفات میں آنکھوں سے نکلنے والا آنسو) ایک 'رحمت' ہے جسے اللہ نے اپنے بندوں کے دلوں میں پیدا کر رکھا ہے"۔ (..... هٰذِهٖ رَحْمَةٌ جَعَلَهَا اللّٰهُ فِيْ قُلُوْبِ عِبَادِهٖ۔ بخاری، جلد دوم، کتاب الآداب)

— "جس نے اللہ کے لیے محبت کی اور اللہ ہی کے لیے دشمنی کی، اللہ ہی کے لیے دیا اور اللہ ہی کے لیے روکا، اس نے اپنے ایمان کو مکمل کر لیا"۔ (مَنْ اَحَبَّ لِلّٰهِ وَاَبْغَضَ لِلّٰهِ وَاَعْطٰى لِلّٰهِ وَمَنَعَ لِلّٰهِ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ الْاِيْمَانَ۔ ابوداؤد، جلد دوم، باب ردالارجاء)

— "راہِ خدا میں جہاد کرنا اور اللہ پر ایمان رکھنا سب سے افضل عمل ہے"۔ اِنَّ الْجِهَادَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالْاِيْمَانَ بِاللّٰهِ اَفْضَلُ الْاَعْمَالِ — مسلم، جلد ثانی، کتاب الامارۃ)۔

آیات و احادیث کی یہ ہمہ گیر اور تفصیلی شہادتیں بیک زبان کہہ رہی ہیں کہ بشریّت کے جمیع لوازم، یعنی انسان کے اندر پائی جانے والی سبھی پیدائشی قوتیں، جبلّی خواہشیں اور فطری جذبات اس کی انسانی شخصیّت کے لازمی اجزاء ہیں، اور اس کی صالح تعمیر و ارتقاء کے لیے بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ اس کی صحیح اور مطلوبہ کارکردگی ان کے بغیر مشکل ہی نہیں محال ہے۔ معیاری انسانیّت، یعنی صحیح اور مکمل خدا پرستی موقوف ہے اس بات پر کہ ان میں سے ایک ایک کا 'حق' ادا کیا جائے، اس کے تقاضوں کو

ملحوظ رکھا جائے اور انہیں مناسب انداز اور حدود میں بہر حال پورا کیا جائے۔ اگر ایسا نہ کیا گیا، ان قوتوں کو معطل کر دیا گیا، ان جذبات کو دبا اور کچل ڈالا گیا، ان خواہشوں کو نفرت کی نگاہ سے دیکھا گیا اور ان کے مطالبات کو ٹھکرا کر رکھ دیا گیا، تو یہ حکیم و خبیر خالق کے منشا کے یکسر خلاف ہوگا۔ یہ اس امر کا ثبوت ہوگا کہ یا تو ان کی تخلیق کے مقصد اور اس کی حکمت کو سمجھا ہی نہیں گیا یا پھر اس کی دانستہ ناقدری کی گئی۔ نتیجہ اس غلط کاری کا یہ ہوگا کہ ابن آدم اس مرتبہ و مقام سے لازماً محروم ہو رہے گا جو کمالِ انسانیت اور کمالِ خدا پرستی کا واقعی مرتبہ و مقام ہے۔

(۵) پانچواں مرجعِ تحقیق ـــــ احکامِ قرآنی کی وسعت

اب تحقیق کے آخری مرجع اور سرچشمہ کو لیجیے اور دیکھیے کہ قرآن مجید نے اللہ کی عبادت کا فریضہ انجام دینے اور خلافت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے بندگانِ خدا کو جو احکام و ہدایات دے رکھی ہیں، ان کا دائرہ کتنا وسیع یا کتنا محدود ہے؟ کیا یہ[1] احکام انسان کے صرف باطنی مسائل اور قلبی احوال و اعمال ہی سے تعلق رکھنے والے اور بالکل محدود قسم کے احکام ہیں؟ یا ان[2] کے اندر کچھ وسعت ہے، اور ان میں ایسے احکام بھی شامل ہیں جو حیاتِ انسانی کے کچھ ظاہری مسائل و معاملات سے بحث کرتے ہیں؟ یا پھر[3] ان کی حدیں بہت زیادہ وسیع ہیں، اور وہ پوری انسانی زندگی کے سبھی داخلی اور خارجی، انفرادی اور اجتماعی مسائل کو اپنے دائرے میں لیے ہوئے ہیں؟ قرآن کریم کے صفحات پر ایک اچٹتی نظر بھی یہ بتا دینے کے لیے بالکل کافی ہے کہ حقیقتِ واقعہ نہ پہلی ہے نہ دوسری، بلکہ صرف تیسری ہے۔ کیوں کہ ان صفحات میں بنیادی عقائد اور ایمانی صفات کی تعلیم سے لے کر اجتماعی زندگی کے دور دراز گوشوں سے تعلق رکھنے والی ہدایات تک سب کچھ موجود ہے۔ بات توحید، رسالت اور آخرت پر ایمان لانے کی دعوت سے شروع ہو کر، اللہ تعالیٰ کی مکمل بندگی

کی، ایمانی صفات کی، صالح اعمال کی اور اچھے اخلاق کی تلقین کرتے ہوئے عائلی، معاشرتی، معاشی، تمدنی اور سیاسی زندگی کے پھیلے ہوئے میدانوں میں داخل ہو جاتی ہے۔ جہاں تفصیل سے ہدایتوں پر ہدایتیں دی جاتی ہیں۔ فرمایا جاتا ہے کہ خانگی زندگی کی تاسیس و تنظیم ان خطوط پر کی جائے۔ ازدواجی رشتے اِن ضوابط کے تحت قائم کیے جائیں۔ مرد کی ذمہ داریاں یہ ہوں گی اور عورت کے فرائض یہ ہوں گے۔ اولاد کی پرورش و پرداخت کا نظم اس طرح کیا جائے۔ رہن سہن میں طریقے ایسے اختیار کیے جائیں، اور کھانے پینے میں یہ آداب ملحوظ رکھے جائیں۔ لباس میں ان حدود کا خیال رکھا جائے، اور غذا میں ان باتوں کی پابندی کی جائے — معاشی نظام ان بنیادوں پر قائم کیا جائے۔ کاروبار کو ان اصول وضوابط کا پابند رکھا جائے، اس طرح کمایا اور اس طرح خرچ کیا جائے۔ مال داروں پر ناداروں کے بارے میں یہ ذمہ داریاں عائد ہوں گی۔ ترکے یوں تقسیم کیا جائے۔ معاشرے کی تنظیم ان مقاصد کو سامنے رکھ کر اور ان طریقوں سے کی جائے۔ فرد پر دوسرے افراد کے یہ حقوق ہیں۔ آپس کے تعلقات ان بنیادوں پر قائم کیے جائیں۔ اجتماعیت کے دامن کو یوں مضبوطی سے پکڑے رکھا جائے — سیاسی نظام اس طرح قائم کیا اور چلایا جائے۔ غلط کار افراد کو یہ سزائیں دی جائیں، فوجداری کے قوانین یہ ہوں گے۔ دین کے دشمنوں اور اسلامی حکومت کے باغیوں کے ساتھ یہ طرزِ عمل اختیار کیا جائے۔ حکومت کی بین الاقوامی پالیسی ان اصولوں پر مبنی رہے۔ سربراہِ مملکت اور عمّالِ حکومت کے فرائض یہ ہوں گے — غرض انسانی زندگی کے مسائل و معاملات جہاں سے شروع ہوئے ہیں وہیں سے قرآن (وسنّت) کے احکام بھی شروع ہوئے ہیں، اور اختتام کو اس وقت کو پہنچے ہیں جب حکم و ہدایت کے لیے کوئی مسئلہ باقی نہیں رہ گیا ہے۔

یہ ہے قرآنی احکام و ہدایات کی وسعت و ہمہ گیری کی صورتِ حال۔ یہ وسعت و ہمہ گیری دین کے قرآنی تصور کے باب میں کس حقیقت کی نشان دہی کرتی ہے اور کس

کس طرح کرتی ہے، اس امر پر غور کرتے وقت ضروری ہے کہ ان احکام و ہدایات کی اہمیت اور حیثیت بھی سامنے رہے۔ اس اہمیت سے اگرچہ ایک عام شخص بھی بے خبر نہیں ہو سکتا، کیوں کہ یہ احکام مالکِ دو جہاں کے احکام ہیں، اس لیے ان کی اہمیت اور عظمت کے معمولی ہونے کا خیال کوئی کر ہی نہیں سکتا، تاہم بہتر یہی ہے کہ یہ بات بھی اسی مالک الملک کے اپنے ہی لفظوں اور لہجوں میں سُن لی جائے۔ تاکہ اس کے اِن احکام کی اہمیت اور ان کا مرتبہ و مقام پوری صراحت اور قطعیت کے ساتھ ذہن نشین ہو رہے :۔

(۱) قرآن کریم میں وراثت کے قوانین بیان کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے :۔

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ....
تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ——— (سورہ النساء ـ ۱۱ تا ۱۴)

اللہ تمہیں تمہاری اپنی اولاد کے بارے میں ہدایت دیتا ہے کہ (تمہارے ترکے میں سے) بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں کے حصوں کے برابر ہو..... یہ اللہ کی (مقرر کی ہوئی) حدیں ہیں۔

جس طرح اس جگہ ترکے کے احکام و ضوابط کو "اللہ کی مقرر کی ہوئی حدیں" کہا گیا ہے اسی طرح سورہ مجادلہ کی آیات (۳، ۴) میں ظہار کے احکام، سورہ بقرہ کی آیت (۲۲۹) میں طلاقِ رجعی اور خلع کے احکام اور آیت (۲۳۰) میں طلاقِ مغلّظ کے احکام، سورہ طلاق کی پہلی آیت میں عدّت کے احکام، سورہ بقرہ کی آیت (۱۸۷) میں روزے اور اعتکاف کے بعض احکام اور آیت (۲۲۹) میں زوجین کے باہمی حقوق و فرائض سے متعلق ایک اصولی ہدایت بیان کرنے کے بعد انھیں بھی "حدود اللہ" ہی فرمایا گیا ہے۔

(۲) زنا کی سزا بیان کرتے ہوئے ارشاد ہوا ہے کہ :۔

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ

لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِيْنِ اللّٰهِ ـــــ (نور ـ ۲)

بدکار عورت اور بدکار مرد دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو، اور اللہ کے دین کے اس معاملے میں کوئی ترس (کا جذبہ) تمہارا ہاتھ نہ پکڑ لینے پائے۔

آیتِ کریمہ کے دوسرے ٹکڑے میں اہل ایمان کو پہلے تو یہ تنبیہ کی گئی ہے کہ زنا کی اس سزا کو مجرم پر نافذ کرنے سے ترحم کا کوئی جذبہ تمہیں باز نہ رکھنے پائے۔ پھر یاد دلایا گیا ہے کہ یہ حکم سزا "اللہ کا دین" یعنی اس کے نازل کیے ہوئے احکام کے مجموعے کا ایک جزو ہے۔ کوئی عام قسم کا فوج داری قانون نہیں ہے، جو کچھ انتظامی ضرورتوں اور معاشرتی مصلحتوں کے تحت وضع کر لیا گیا ہو۔

اسی طرح یہ فرمانے کے بعد، کہ اللہ کے نزدیک سال کے مہینے بارہ ہی ہوتے ہیں، اس سے زیادہ کبھی نہیں ہوتے، اور یہ کہ ان بارہ مہینوں میں سے چار مہینے (ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم اور رجب) ادب اور حرمت والے مہینے ہیں، ان میں جنگ کرنا ممنوع ہے، فرمایا گیا ہے کہ:۔

ذَالِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ (توبہ ـ ۳۶)

یہی ٹھیک دین ہے۔

یعنی ہر سال کو بارہ مہینے ہی کا رکھنا اور ان میں سے چار متعین مہینوں کے دوران جنگ سے باز رہنا اور ماحول کو پُرامن بنائے رکھنا (تاکہ حج اور عمرہ کی عبادتیں پورے سکون اور دل جمعی کے ساتھ انجام دی جا سکیں) کوئی عام قسم کا قانون اور دنیوی تدبیرِ امن کا ضابطہ نہیں ہے، بلکہ یہ "اللہ کا دین" اور ایک دینی حکم ہے۔

اس وضاحت کے بعد، کہ قرآنِ عزیز نے اللہ رب العالمین کے احکام کو کہیں "حدود اللہ" (اللہ کی قائم کی ہوئی حدوں) سے تعبیر کیا ہے اور کہیں "دین اللہ" (اللہ کا دین یعنی اللہ کے دین کا جزو) فرمایا ہے، اب اسی کی زبان سے یہ بھی سُن اور۔

جان لینا چاہیے کہ 'حدود اللہ' کی حیثیت صرف وعظ و نصیحت اور ترغیبی ہدایات کی نہیں ہوتی، بلکہ سلطانِ کائنات کے فرمان کی ہوتی ہے، اور ان کی پابندی ایمان کالازمہ ہے۔ لوگ اللہ کے باوفا بندے اور فلاح و نجات کے حق دار اسی وقت قرار پاسکیں گے جب وہ اِن حدود کی پوری پوری محافظت کرنے والے ہوں۔ ارشاد ہوتا ہے کہ:۔

اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَھُمْ وَ اَمْوَالَھُمْ بِاَنَّ لَھُمُ الْجَنَّۃَ.... اَلتَّآئِبُوْنَ الْعٰبِدُوْنَ.. وَالْحٰفِظُوْنَ... لِحُدُوْدِ اللّٰہِ (سورہ توبہ ۔ ۱۱۱-۱۱۲)

یہ حقیقت ہے کہ اللہ نے مومنوں سے ان کی جانیں اور ان کے مال اس بات کے عوض خرید لیے ہیں کہ انھیں جنت ملے گی . . . . . .
یہ لوگ گناہوں سے توبہ کرتے رہنے والے، اللہ کی عبادت کرنے والے..... اور اللہ کی مقرر کی ہوئی حدوں کی نگہداشت رکھنے والے ہوتے ہیں۔

اور اُن لوگوں کے بارے میں، جو ان حدود کا پاس و لحاظ نہیں کرتے فرمایا گیا ہے کہ:۔

... وَمَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰہِ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ۔ (بقرہ ۔ ۲۲۹)

.... اور جو لوگ اللہ کی مقرر کی ہوئی حدوں سے باہر نکل جاتے ہیں وہ ظالم ہیں۔

'ظالم ہیں' یعنی حق تلفی کرنے والے ہیں، اپنی بھی حق تلفی اور اللہ کے دین کی بھی حق تلفی۔ ایسے لوگوں کا کل جو حشر ہوگا وہ یہ ہے:۔

وَمَنْ یَّعْصِ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیَتَعَدَّ حُدُوْدَہٗ یُدْخِلْہُ نَارًا خَالِدًا فِیْھَا ______________ (نساء ۔ ۱۴)

جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا اور اس کی قائم کی

ہوئی حدوں کو پھلانگ جائے گا، اسے اللہ آگ میں ڈال دے گا،
جس کے اندر وہ ہمیشہ پڑا رہے گا۔

"حدود اللہ" کی محافظت نہ کرنے والوں کا اتنا خوف ناک حشر کیوں ہوگا؟
یہ تو دیکھنے میں کسی کمزور سے کمزور ایمان والے کی بھی سزا سمجھ میں آتی دکھائی نہیں دیتی۔ اس بات کی وجہ معلوم کرنے کے لیے "حدود اللہ" کا مرتبہ و مقام بتانے والی ایک اور آیت کو ذرا غور سے پڑھیے :۔

... وَتِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ۔ (مجادلہ - ۴)
..... یہ اللہ کی مقرر کی ہوئی حدیں ہیں، اور کفر کرنے والوں کے لیے
دردناک عذاب ہے۔

بات اگرچہ کھول کر نہیں فرمائی گئی ہے، لیکن آیتِ کریمہ کے الفاظ اور اس کا اندازِ بیان اس اہم نکتہ کی طرف بالکل صاف اشارہ کر رہا ہے کہ 'حدود اللہ' کا پاس و لحاظ نہ رکھنا ایمان کی نہیں کفر کی، علامت ہے۔ اور جب اندرون کی حالت واقعی یہ ہو تو ایسے نام نہاد مسلمان کا حشر، جو ان حدود کی پامالی سے ذرا باز نہ رہتا ہو، اُن لوگوں کا سا کیوں نہ ہو جو اسلام اور قرآن کے منکر ہیں۔ خداوندِ عالم کے یہاں اصل اعتبار قول کا نہیں فعل کا، زبان کا نہیں قلب کا، دعوے کا نہیں عمل کا ہے۔

بات چوں کہ بڑی اہم اور انتہائی سخت ہے، اور اس کے اثبات کے لیے بجا طور پر کچھ اور واضح بلکہ صریح دلیل کی ضرورت محسوس کی جائے گی، اس لیے آئیے قرآنِ مبین کی ایسی آیتیں بھی دیکھ لیجیے جو اس ضرورت کو بخوبی پورا کر دیتی ہیں :۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّٰلِمُونَ۔ (مائدہ - ۴۵)
اور جو لوگ اللہ کے نازل کیے ہوئے حکم کے مطابق فیصلے نہ کریں تو
یہی لوگ سخت ظالم ہیں۔

اور یہ کہ :۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ (مائدہ - ۴۷)

اور جو لوگ اللہ کے نازل کیے ہوئے حکم کے مطابق فیصلے نہ کریں تو یہی لوگ فاسق ہیں۔

اور پھر آخری بات یہ بھی کہ :-

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ۔ (مائدہ - ۴۴)

اور جو لوگ اللہ کے نازل کیے ہوئے حکم کے مطابق فیصلے نہ کریں تو یہی لوگ کافر ہیں۔

یہ آیتیں اُن لوگوں کو، جو معاملات کا فیصلہ کرتے وقت اللہ کے نازل کردہ احکام و قوانین کو پس پشت ڈال دیا کرتے ہیں، یعنی زبان سے ان پر ایمان کا دعویٰ رکھنے کے باوجود اپنے عمل سے ان کا انکار کر بیٹھتے ہیں، ظالم (حق تلفی کا مرتکب) اور فاسق (نافرمان) ہی کہنے پر بس نہیں کر دیتی ہیں، بلکہ صریح طور پر کافر بھی قرار دے رہی ہیں۔

یہودیوں نے اپنی کتابِ مقدس کے ساتھ یہی روش اختیار کر رکھی تھی۔ اس کے جن حکموں کی تعمیل میں کوئی دشواری ان کے نفس کو محسوس ہوتی، ان کی پیروی کا خیال وہ بلا تکلّف ترک کر بیٹھتے، اور جن احکام کی تعمیل آسان ہوتی ان کی بجا آوری میں بڑی تیز گامی دکھاتے۔ قرآن مجید نے ان کے اس طرزِ عمل پر زجر و توبیخ سے بھرے انداز میں یوں تبصرہ کیا :-

...أَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ۔ (بقرہ - ۸۵)

.... تو کیا تم کتابِ الٰہی (توراۃ) کے ایک حصّے (ہی) پر ایمان رکھتے ہو اور ایک حصّے کا کفر (انکار) کرتے ہو؟

یہ ساری تفصیلی بحثیں اس حقیقت کو ایک مسلمہ حقیقت ثابت کر دینے کے لیے بالکل کافی ہیں کہ قرآنی احکام جس طرح پوری انسانی زندگی کا، اس کے باطنی

احوال و مسائل کا بھی اور ظاہری امور و معاملات کا بھی، احاطہ کیے ہوئے ہیں، اسی طرح ظاہر اور باطن کی کسی تفریق کے بغیر وہ سب کے سب 'دین' ہی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان میں سے کوئی حکم بھی 'غیر دین' یا 'زائد از دین' نہیں ہے۔ اپنی جگہ ہر ایک قرآن کی مطلوبہ خدا پرستی کا ایک لازمی ذریعہ اور موقوف علیہ ہے۔ ممکن نہیں کہ کسی کی طرف سے بے پروائی اختیار کر کے دین داری اور خدا پرستی کا معیاری مقام حاصل کیا جا سکے۔

ہو سکتا ہے کہ کچھ لوگوں کو اب بھی شرحِ صدر نہ ہو۔ انھیں یہ باور کرنے میں تردّد ہو کہ قرآن کریم کے سبھی احکام، دین کی حیثیت رکھتے ہیں، اور انسان کے صرف باطنی رُخ سے تعلق رکھنے والے احکام ــــ مثلاً ذکر و فکر، تسبیح و تہلیل، اور نماز روزے وغیرہ کے احکام ــــ ہی نہیں، بلکہ اس کی زندگی کے ظاہری اور مادّی پہلوؤں سے تعلق رکھنے والے احکام بھی 'دین' ہی ہیں، اور ان کی تعمیل قطعاً ضروری ہے۔ اس لیے آئیے، اس حقیقت کے ہر شک و شبہ سے بالاتر حقیقت ہونے کی ایک شہادت اور سُن لیجیے۔ یہ شہادت یا دلیل فعلِ نماز کی شہادت ہے۔ قرآنِ کریم نے نماز کا حکم دے کر اس کا جو عملی طریقہ مقرر فرمایا ہے، اس کا گہری نظر سے بھرپور جائزہ لیجیے، اور دیکھیے کہ خالص ذکر و پرستش کا یہ سب سے اہم اور اونچا عمل اپنے پورے وجود کے لحاظ سے کیا کچھ اور کیسا کچھ ہے؟ اس کی اقامت کا مقصود کیا ہے اور اس کی حقیقی نوعیت کیا ہے؟ کیا وہی جو ذکر و پرستش کے باب میں عام طور سے معروف و مقبول ہے؟ یعنی یہ کہ آدمی دنیا و مافیہا کو یکسر فراموش کر کے ذاتِ الٰہی کے تصوّر میں غرق ہو رہے۔ اس طرح غرق ہو رہے کہ پھر اسے اپنے مسائلِ حیات کا اپنے فرائض و واجباتِ انسانی کا، اور اپنے وجود تک کا کوئی احساس باقی نہ رہ جائے۔ حتیٰ کہ جس ذاتِ سراپا حسن و جمال کے مراقبے اور مشاہدے میں وہ ڈوبا ہوا ہو خود اس کی بھی اکثر و بیشتر صفات اس کے شعور کی گرفت سے اس وقت باہر ہی رہیں،

یقینی بات ہے کہ اہلِ علم وبصیرت ہی نہیں ، ایک عام مسلمان بھی اس سوال کا جواب اثبات میں نہ دے گا۔ سب جانتے، بلکہ آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ نماز اپنے ظاہر کے لحاظ سے بھی اور اپنے باطن کے اعتبار سے بھی ایک بالکل مختلف قسم کی یادِ الٰہی ہے ۔ وہ صرف 'یاھوٗ' اور 'یا اللہ' کے وِرْد کا نام نہیں ہے ۔ اس کے اندر کہیں بھی اللہ کا ذکر اس طرح نہیں کیا جاتا کہ اس کا صرف نام ہی دہراتے رہنے پر اکتفاء کر لیا جاتا ہو۔ اس کے بخلاف وہ ایک ایسا وسیع اور جامع ذکر ہے جو اصولی طور پر ذاتِ خداوندی کے تصور سے لے کر اس کی جمیع صفات کے تصور کو اور ان صفات کے لازمی عملی تقاضوں کے تصور تک ، سبھی کو محیط ہوتا ہے ، اور اس کے اندر قرآنِ عزیز کے احکام وہدایات اور اس کی مقررہ ومطلوبہ خدا پرستی کے تقاضے بار بار دہرائے اور ذہن میں تازہ کیے جاتے رہتے ہیں۔ نماز کی ظاہری حرکات سے لے کر اس کی تسبیحات اور اذکار تک میں سے جس چیز پر بھی نظر ڈالی جائے اس امر کی، کسی نہ کسی انداز میں ، شہادت موجود ملے گی ۔ بحث کو مختصر رکھنے کے لیے اس کے تمام اعمال میں سے صرف ایک عمل 'قرأتِ قرآن' کو لے لیجیے جو نماز کا ایک ضروری جزو اور اس کا رکن ہی نہیں ہے، بلکہ سب سے اہم جزو اور سب سے بڑا رکن ہے ۔ حتیٰ کہ اللہ اور رسول ؐ کے کچھ ارشادات سے تو یہاں تک معلوم ہوتا ہے کہ یہی قرأت اصل نماز ہے ۔ اس لیے غلط نہ ہوگا اگر اسے ایک ایسا آئینہ کہا جائے جس کے اندر نماز کی اصل نوعیّت ، اس کی پوری معنویّت ، اس کا حقیقی مقصود، اور اس کے 'ذکر اللہ' ہونے کا صحیح وجامع مفہوم ، سب کچھ نمایاں شکل میں دیکھ لیا جا سکتا ہے ۔ ظاہر بات ہے کہ 'قرأت' یعنی قرآن پڑھنے کا مدعا ، اور وہ بھی نماز جیسی عبادت کے اندر ، یہ تو کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ کلامِ الٰہی کے معانی سے دل ودماغ کو بے گانہ رکھتے ہوئے صرف زبان سے اس کے الفاظ ادا کر دیے جائیں ، جس طرح کسی بھی ذکر یا حمد وتسبیح کا مدعا یہ نہیں ہوا کرتا ۔ اس کے بخلاف

یہ قرأتِ قرآن، یقینی طور پر، زبان سے زیادہ دماغ کا، اور پھر دماغ سے بھی زیادہ قلب کا عمل ہوتی ہے۔ یا کم از کم یہ کہ لازماً ہونی چاہیے۔ واضح ارشاد ہے کہ نماز پورے خشوع اور حضورِ قلب کے ساتھ پڑھی جانی چاہیے (قَدۡ اَفۡلَحَ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ الَّذِیۡنَ هُمۡ فِیۡ صَلَاتِهِمۡ خَاشِعُوۡنَ، "فلاح پائی ان مومنوں نے جو اپنی نمازوں میں خشوع اختیار کرتے ہیں" سورہ المومنون، آیات ۱-۲) اسی طرح صریح ہدایت ہے کہ اس میں قرآن ترتیل کے ساتھ یعنی ٹھیر ٹھیر کر اور لفظ لفظ صاف صاف پڑھا کرو (وَ رَتِّلِ الۡقُرۡاٰنَ تَرۡتِیۡلًا۔ مزمل ۔۴۔ اور قرآن خوب ٹھیر ٹھیر کر پڑھو) خشوع اور حضورِ قلب کے ساتھ اور حرف حرف الگ کر کے جو قرأت ہوگی، کوئی شک نہیں کہ وہ الفاظ سے زیادہ معانی کی قرأت ہوگی۔ زبان پورے ادب اور احترام کے ساتھ آیاتِ الٰہی پڑھ رہی ہوگی، اور دل و دماغ سراپا گوش ہوش بنے ان کے معنوں اور تقاضوں کو سُن رہے ہوں گے۔ جب امرِ واقعی یہ ہے تو نماز میں قرآن کے پڑھے جانے کی غایتِ مقصود لازماً یہ بھی ہوگی، اور ہونی چاہیے کہ سلطانِ کائنات کے اس آخری ہدایت نامہ میں غیب کے جو حقائق مذکور ہیں، وہ جن احکام و قوانین پر مشتمل ہے، اس نے جو تعلیمات اور ہدایات دی ہیں، ان سب کی یاد تازہ تر ہو جائے۔ مومن کے ذہن میں ان کے جو نقوش بیٹھے ہوئے ہیں، ان پر مزید جلا آ جائے۔ اور پھر اس کے نتیجے میں ان احکام و ہدایاتِ قرآنی کی خوش دلانہ اور والہانہ تعمیل کے لیے سینے میں ایک نیا جذبہ، اور فرائضِ بندگی کی انجام دہی کا ایک نیا احساس اُبھر آئے۔ یہ غیر معمولی اہم نکتہ اگر نظر میں رہے تو صاف محسوس ہوگا کہ نماز ایک منفرد نوعیّت کا اور انقلابی قسم کا ذکرِ الٰہی ہے۔ اس کی شانِ انفرادیّت یہ ہے کہ وہ فرماں روائے حقیقی کے سامنے کھڑے ہو کر اس کے جملہ احکام و ہدایات کی مخلصانہ اور مکمل انجام دہی کے عہد کی تجدید بھی کرتی ہے۔

یہ بات صرف نماز ہی کی حد تک محدود نہیں ہے، بلکہ زکوٰۃ اور روزہ اور

حج، سبھی ارکانِ دین اور عباداتِ محضہ' کا یہی حال ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے اندر جمیعِ احکامِ قرآنی کی یاددہانی، اور ان کی انجام دہی کی تلقین و تائید موجود پائی جاتی ہے۔ کہیں بالکل اُصولی انداز میں، تو کہیں اجمالی شکل میں، اور کہیں صراحت کے ساتھ۔

غور کیجیے، جب خالص خدا پرستی کے ان خاص الخاص اعمال و اذکار کا بھی ایک اہم مقصود بلا استثنا، سبھی احکام و ہدایاتِ قرآنی کی تعمیل کے احساس کو تازہ تر کر دینا ہے تو کون صاحبِ عقل ہوگا جو ان احکام کے مدارِ خدا پرستی ہونے میں شک کر سکے؟ اور کون صاحبِ ایمان ہوگا جو ان میں سے کسی ایک حکم کو بھی 'دین' نہ ماننے کی جسارت کر سکے؟

قرآنی تصوّرِ دین کی تعیین

اب ہمارے سامنے غور و فکر کے وہ سارے زاویے اور تحقیق کے وہ سب مراجع پوری وضاحت کے ساتھ آ چکے جو یہ فیصلہ کرنے کا پورا حق رکھتے ہیں کہ قرآنِ مجید کا تصورِ دین متعین طور پر کیا ہے۔ اس لیے آئیے، ان میں سے ایک ایک زاویۂ بحث اور مرجعِ تحقیق کو لے کر دیکھیں کہ ان سے ملنے والی روشنی میں امر واقعی کیا دکھائی دیتا ہے؟ آیا یہ کہ قرآن کا بنیادی تصورِ دین طاعتِ الٰہی کا تصوّر ہے، یا یہ کہ یہ تصوّر عشقِ الٰہی کا تصور ہے؟

۱۔ تحقیق کا پہلا مرجع وسرچشمہ صفاتِ الٰہی کا ہے۔ قرآن مجید نے اللہ تعالیٰ کی جو صفات بیان کی ہیں ان پر نظر ڈالیے تو دو حقیقتیں صاف دکھائی دیں گی۔ ایک تو یہ کہ ان صفات میں معشوقیّت کی صفت کا کہیں نام و نشان تک موجود نہیں ہے۔ دوسری یہ کہ ان صفتوں میں جہاں بہت سی جمالی صفات ہیں وہاں بہت سی جلالی صفات بھی ہیں۔ یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ صرف ربوبیّت اور رزاقیّت کا، عطا و بخشش کا، رحم و کرم کا، رافت و محبت کا، عفو و درگزر کا، اور حُسن و جمال ہی کا پیکر نہیں ہے، بلکہ ساتھ

ہی وہ سارے جہانوں کا حاکم و فرماں روا اور مدبّر و منتظم ہے، عزیز (سب پر غالب) اور مُقتدِر (اقتدارِ اعلیٰ کا مالک) بھی ہے، بندوں سے ان کے اعمال کا حساب اور نافرمانوں سے ان کی سرکشی کا انتقام لینے والا بھی ہے۔ یہ صورتِ واقعی بداہتہً ضروری قرار دیتی ہے کہ ذاتِ باری تعالیٰ کا تصور قائم کرتے وقت اس کی ان دونوں ہی طرح کی صفات کو سامنے رکھا جائے اور یکساں اہمیت کے ساتھ رکھا جائے۔ اگر کوئی شخص ایسا نہیں کرتا۔ سبھی صفاتِ الٰہی کو، پورے طور پر اور ٹھیک ٹھیک انداز میں، اپنے ذہن کے اندر جگہ نہیں دیتا، تفریق برت جاتا ہے، چند ایک صفتوں کا انتخاب کر لیتا ہے اور باقی کو چھوڑ کر صرف انہی کی بنیاد پر اللہ کا تصور قائم کرتا ہے، تو یہ تصوّر یقینی طور پر ایک غلط تصوّرِ خدا ہوگا۔ اس تصوّر میں چاہے کسی کو کتنی ہی جاذبیت کیوں نہ محسوس ہوتی ہو، مگر اسے قرآنی تصورِ خدا ہرگز نہ کہا جا سکے گا۔ مثال کے طور پر بعض اہلِ مذاہب کا یہ تصور کہ خدا سراپا حسن ہی حسن یا یک سر رحمت ہی رحمت اور محبت ہی محبت ہے، قرآنی نقطۂ نظر سے بالکل رد کر دینے کے لائق ہے۔ کیوں خُدا کا حسنِ مطلق ہونا یا پیکرِ رحمت و محبت ہونا حقیقتِ واقعی کا صرف ایک جزو ہے، پوری حقیقتِ واقعی نہیں ہے۔ اس لیے صرف اس جزئی حقیقت کو بنیاد بنا کر ذاتِ خداوندی کا جو تصوّر قائم کیا جائے گا وہ منطقی طور پر لازماً ناقص، یک رُخا تصوّر ہوگا۔ مکمل اور صحیح تصور کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ ذاتِ باری تعالیٰ کا صحیح اور جامع و مکمل تصور صرف وہی ہو سکتا ہے جس میں سبھی صفاتِ الٰہی کی ٹھیک ٹھیک اور متوازن عکاسی موجود ہو۔ "ٹھیک ٹھیک اور متوازن عکاسی" کا مطلب یہ ہے کہ اس تصور کی تشکیل و تعیین میں بلا استثناء تمام ہی صفاتِ الٰہیہ کو دخیل و کارفرما بناتے وقت اس حقیقت کو بھی مدِّ نظر رکھا جائے کہ اللہ کی ہر صفت کا اپنا ایک خاص مرتبہ و مقام ہے، ضروری ہے کہ اس تشکیل و تعیین میں اس کا وہی کردار رہے جس کی وہ اپنے اس مرتبہ و مقام کے لحاظ سے فی الواقع مستحق ہے۔

کیوں کہ یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ اللہ کی تمام صفات ایک ہی پایے کی نہیں ہیں۔ ان کے درجات میں بڑا تفاوت ہے۔ یہ تفاوت کہیں تو 'اصل' اور 'فرع'، 'اساسی' اور 'ضمنی' کے فرق و تفاوت کی حد تک پہنچا ہوا ہے۔ عقل کہتی ہے کہ ذہن میں ذاتِ باری تعالیٰ کا صحیح صحیح تصور قائم کرنے، اور پھر اس کی بنا پر نوعِ انسانی کی نسبت سے اس کی اصل حیثیت متعین کرنے کے معاملے میں اُن صفات کو ترجیحی طور پر ذہن میں رکھا جائے جو سب سے زیادہ اہم اور بنیادی قسم کی ہیں۔ اور خود ان کے سلسلے میں بھی درجات کا تناسب نظرانداز نہ ہونے پائے۔ بلکہ جو صفت زیادہ مرکزیت اور اوّلین اہمیت رکھتی ہو اسے پہلے مقام پر رکھا جائے، اور جو اس کے معاً بعد کا درجہ رکھتی ہو اسے اس کے فوراً بعد جگہ دی جائے پھر یکے بعد دیگرے باقی سبھی صفات کے تئیں بھی درجہ بدرجہ یہی رویّہ اختیار کیا جائے، اور اس بات کا اہتمام رکھا جائے کہ کوئی ایک صفت بھی، خواہ وہ نسبتاً کتنی ہی فروعی حیثیت کی کیوں نہ ہو، اپنا یہ حق پانے سے محروم نہ رہے۔ اسی طرح اس امر کا بھی پورا پورا خیال رکھا جائے کہ کسی اہم سے اہم اور بنیادی سے بنیادی صفت کے بھی عمل دخل کو اتنا نہ بڑھا دیا جائے کہ دوسری کچھ صفات یا کسی صفت کا مقتضا یکسر ماند پڑ کر رہ جائے، اور ذاتِ خداوندی کے تصور کی تشکیل و تعیین میں اس کا کوئی کردار نظر ہی نہ آسکے۔ ورنہ امرِ حق تک رسائی ممکن نہ ہو پائے گی، اور خداوندِ عالم کا صحیح تصور اور نوعِ انسانی کی نسبت سے اس کی اصل حیثیت کسی نہ کسی حد تک نگاہوں سے اوجھل ہی رہ جائے گی۔

اگر اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں ان سب باتوں اور نکتوں کو پوری طرح ملحوظ رکھ کر غور کیا جائے تو صاف نظر آجائے گا کہ یہ صفات اس کے حقیقی تصور کو، اور اپنی خلق کی نسبت سے اس کی اصل حیثیت کو منفی اور مثبت دونوں پہلوؤں سے، پورے طور پر واضح کر دیتی ہیں۔ منفی طور سے تو وہ یہ واضح کر دیتی ہیں کہ

نہ اس کا یہ تصور ہی معشوق کا تصور ہے، نہ اس کی یہ حیثیت ہی معشوق کی حیثیت ہے۔ کیوں کہ جب ان صفات میں معشوقیت کا کوئی نام و نشان تک نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ کے معشوق قرار دیے جانے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوسکتا۔ مثبت پہلو سے یہ واضح کردیتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ محبوب ترین آقا و فرماں روائے مطلق ہے۔ یہی اس ذات بابرکات کا حقیقی تصور ہے، اور یہی اس کی اصل حیثیت ہے۔ کیوں کہ اس کے سوا اس کا نہ کوئی اور تصور ہی ایسا ہوسکتا ہے نہ اس کی کوئی اور حیثیت ہی ایسی پائی جاسکتی ہے جس میں بلا استثناء ان سبھی، جمالی اور جلالی صفات کی صحیح صحیح عکاسی موجود ہو، اور اس کی تعیین میں ان کے اپنے اپنے مرتبہ و مقام کے مطابق سب کو شریک رکھا گیا ہو۔ جب کہ اللہ تعالیٰ کی ہر صفت اپنا یہ مسلمہ حق رکھتی ہے کہ اس کے تصور اور اس کی حیثیت کی تعیین میں اسے بھی لازماً دخیل و کار فرما رکھا جائے۔

جب یہ بنیادی بات معلوم ہوگئی کہ اپنی خلق کی نسبت سے اللہ تعالیٰ کی اصل حیثیت فی الواقع کیا ہے تو اب یہ دوسری بات بھی نامعلوم نہیں رہ جاتی کہ اللہ اور انسان کے درمیان اصل تعلق کی نوعیت کیا ہے۔ منطقی طور پر یہ نوعیت انتہائی محبوب آقا اور انتہائی باوفا غلام کی، حقیقی فرماں روائے مطلق اور طاعت شعار رعیت ہی کی نوعیت ہوسکتی ہے۔

ان دونوں بنیادی امور ـــــ اپنی خلق کی نسبت سے اللہ تعالیٰ کی اصل حیثیت اور نوعِ انسان سے اس کے اصل تعلق کی نوعیت ـــــ کے معلوم و متعین ہوجانے کے بعد قرآنی تصورِ دین کی تعیین اور توضیح آپ سے آپ ہوجاتی ہے۔ کیوں کہ ان دونوں فیصلہ کن حقیقتوں کی موجودگی میں یہ تصور، عشق پر مبنی تصور کسی حال میں نہیں ہوسکتا۔ یہ بداہتہً اللہ کی مکمل اور والہانہ اطاعت ہی کا تصور ہوسکتا ہے۔

۲۔ دُوسرا مرجعِ تحقیق انسان کا مقصدِ وجود ہے۔ اس سلسلے میں اُوپر دو باتیں

پوری وضاحت سے اور ضروری دلائل کے ساتھ معلوم ہو چکی ہیں :۔ ایک تو یہ کہ قرآن حکیم نے نوعِ انسانی کی تخلیق کا مقصد اللہ تعالیٰ کی عبادت بتایا ہے ۔ دوسری یہ کہ عبادت کا مفہوم و مدعا یہ ہے کہ انسان اللہ کے حضور ظاہراً اور باطناً ہر حیثیت سے جھک جائے ، اور دل کے پورے اخلاص اور خضوع کے ساتھ اس کی بندگی ، اور اس کے احکام کی پابندی کرے ۔ ان دونوں بیّن حقیقتوں کی روشنی میں صاف دیکھ لیا جاسکتا ہے کہ قرآن کریم کا بنیادی تصورِ دین اللہ رب العالمین کی مکمل اور والہانہ اطاعت ہی ہوسکتا ہے ، عشقِ الٰہی نہیں ہوسکتا ۔ ورنہ صورتِ واقعہ یہ بن جائے گی کہ انسان کو پیدا کیے جانے کا جو مقصد ہے اس سے وہ دین اور مجموعۂ احکام کوئی منطقی ہم آہنگی رکھتا ہی جو اسے اپنے اس مقصدِ وجود کو پورا کرنے کے لیے عطا کیا گیا ہے ۔ خداوند تعالیٰ نے اسے پیدا تو اپنی کامل اطاعت اور بندگی کی خاطر کیا ہے ، مگر اس فریضے کی انجام دہی کے لیے اس نے اسے جو احکام و ہدایات دے رکھی ہیں ان کے مجموعے سے بننے والے دین کا بنیادی تصور عشقِ الٰہی کا تصور ہے ! ظاہر ہے یہ بڑی عجیب سی صورتِ حال ہوگی ، اور اسے کسی طرح بھی قابلِ قبول نہ کہا جا سکے گا ۔

۳ ۔ تیسرا مرجعِ تحقیق نوعِ انسانی کی مخصوص تخلیقی حیثیت ہے ۔ پچھلے صفحات میں یہ بات تفصیل سے ہم جان چکے ہیں کہ قرآنِ مبین نے اسے ایک مخصوص و ممتاز تخلیقی حیثیت کی حامل مخلوق بتایا ہے ، اور فرمایا ہے کہ انسان اس زمین پر اللہ کا خلیفہ (نائب) ہے ۔ خلافت اور نیابت کے عین مفہوم ہی میں یہ بات شامل ہے کہ زمین کے اصل مالک نے اپنے نائب ، یعنی انسان ، کو اپنے اُن احکام و مرضیات سے اچھی طرح باخبر کر دیا ہے (اور حسبِ ضرورت برابر باخبر کرتا رہا ہے) جن کو اپنی زندگی پر اور اس کرّے پر اسے نافذ کرنا ہے ، اور نافذ کر کے یہاں بھی اللہ کی مرضی کو پوری کرتے رہنا ہے جس طرح کہ وہ آسمانوں پر پوری ہوتی رہتی ہے پھر اس نیابت کے مفہوم میں یہ تصور بھی لازمی طور پر موجود ہے کہ انسان کو اللہ نے

اپنے کچھ اختیارات منتقل کر دیے ہیں، تاکہ وہ ان سے کام لے کر اس کے دیے ہوئے احکام کو اس دنیا میں نافذ کرے اور نافذ کر کے اپنے منصب خلافت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہو سکے۔ اگر اس نے ان اختیارات کا صحیح استعمال کیا تو کل مالک کی جناب میں جواب دہی کے وقت کام یاب و فرض شناس قرار پائے گا، اور اجرِ عظیم سے نوازا جائے گا۔ اور اگر صورتِ واقعہ یہ نہ رہی، اس نے ان اختیارات کو غلط اور من مانے طریقے سے استعمال کیا اور مالک کے احکام و مرضیات کی پابندی نہیں کی تو اپنے فریضۂ نیابت کو بھلا بیٹھنے والا اور ناکام ٹھہرے گا، اور سخت ترین سزاؤں کا مستحق بنے گا۔

جب امر واقعی یہ ہے کہ انسان اپنی تخلیقی حیثیت کی رو سے اس زمین پر اللہ مالک الملک کا نائب ہے اور اس کی منصبی ذمہ داری یہ ہے کہ اس کے نازل کیے ہوئے "ھُدیٰ" یعنی مجموعۂ احکام و ہدایات کا اتباع کرے اور اپنی دنیوی زندگی کے پورے نظام پر اس کا نفاذ عمل میں لائے، تو قرآن مجید کا، جو اس 'ھُدیٰ' کا آخری ایڈیشن ہے، بنیادی تصورِ دین منطقی طور پر اللہ تعالیٰ کی مکمل اطاعت ہی ہو سکتا ہے، عشق الٰہی نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ کی نیابت، اور اس کی مکمل اطاعت میں کھلا ہوا معنوی تعلق اور منطقی ربط ہے، جب کہ اس کی نیابت اور اس کے عشق میں کوئی دور کا بھی ربط نہیں پایا جا سکتا۔

ہاں، یہاں یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ سلطانِ کائنات نے نوعِ انسانی کو اتباع کے لیے جو ہدایت نامہ دیا ہے اس میں اس کی پرستش کے، اس سے دعا و التجا کے، حمد و تسبیح کے، نماز روزے کے اور حج و زکوٰۃ کے احکام بھی ہیں، اور یہ ایسے اعمال ہیں جن کی انجام دہی پر اللہ کی نیابت کا اطلاق کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی نیابت صرف انہی کاموں کی انجام دہی میں ہو سکتی ہے جو اس کے کرنے کے ہوں مگر اس نے کسی حکمت اور مقصد کے تحت انھیں انجام دینے کی ذمہ داری

انسانوں پر عائد کر دی ہو۔ ذکر و حمد، دعا و التجاء اور نماز روزہ وغیرہ اعمال، ظاہر بات ہے کہ، اللہ تعالیٰ کے کرنے کے ہرگز نہیں ہیں، صرف انسان ہی کے کرنے کے ہیں۔ اس لیے ان اعمال کو اگر وہ انجام دیتا ہے تو اس انجام دہی کو اللہ تعالیٰ کی نیابت کے فریضے کی ادائی قرار دینے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہو سکتا۔ بلاشبہ امر واقعی یہی ہے لیکن اس سے کوئی من مانا نتیجہ اخذ نہ کرنا چاہیے، یہ خیال نہ کر بیٹھنا چاہیے کہ کم از کم ان احکامات کی حد تک تو قرآن کا بنیادی تصورِ دین عشقِ الٰہی کا حصول ہی ہونا چاہیے۔ کیوں کہ، جیسا کہ اوپر 'عبادتِ الٰہی' کے مفہوم و مدعا کی بحث میں پوری وضاحت سے بتایا جا چکا ہے، نماز روزہ وغیرہ جیسے اعمال کی مشروعیت سے بھی جنھیں 'عباداتِ محضہ' کہا جاتا ہے، قرآن حکیم کا تصورِ دین اطاعتِ خداوندی ہی ثابت ہوتا ہے، نہ کہ عشقِ الٰہی۔ ورنہ یہ کتنی عجیب و غریب بات ہوتی کہ قرآنی احکام و شرائع کے ایک حصّے کی حد تک تو اس کا تصورِ دین اطاعتِ الٰہی ہو، اور دوسرے حصّے کی حد تک عشقِ الٰہی ہو۔ پس امر واقعی دراصل یہ ہے کہ اگرچہ ان 'عباداتِ محضہ' کی ادائی پر نیابتِ الٰہی کے فریضے کی انجام دہی کا اطلاق نہیں ہو سکتا، مگر یہ اس سے بڑا گہرا معنوی ربط رکھتی ہے۔ یہ اس کی ناگزیر ضرورت ہے۔ یہی چیز ہے جو انسان کو اس قابل بناتی اور بنائے رکھتی ہے کہ وہ اپنی مخصوص تخلیقی حیثیت، یعنی نیابتِ الٰہی کا فریضہ کامیابی کے ساتھ انجام دے سکے۔ یہ عبادتیں اس کے دل و دماغ کو اُس صالحیّت اور اس صلاحیّت سے، اس اخلاص اور اُس احساس سے، اُس ایمانی ذوق اور اس عملی جذبے سے بہرہ ور کرتی اور برابر بہرہ ور کیے رہتی ہیں جس کے بغیر وہ نیابتِ الٰہی کے میدانِ کار میں چند قدم بھی نہیں چل سکتا۔ اس لیے کہنا چاہیے کہ ان اعمال کی کوئی اور اہمیّت اور مقصودیّت اپنی جگہ جتنی اور جیسی کچھ بھی ہو، مگر ان کی مشروعیّت کا نمایاں تر اور بنیادی مقصود یہی ہے کہ وہ آدمی کو نیابتِ الٰہی کا منصبی فریضہ بحسن و خوبی ادا کرنے کے لیے تیار کریں اور

برابر تیار رکھیں۔

۴۔ چوتھا ماخذ و مرجع اس تحقیق کا قرآن حکیم کا وہ نقطۂ نظر ہے جو اس نے آدمی کی پیدائشی قوتوں اور صلاحیتوں، اس کے فطری جذبات و میلانات اور اس کی جبلّی خواہشوں اور ضرورتوں کے بارے میں اختیار کیا ہے۔ اوپر آپ اچھی طرح سے دیکھ چکے ہیں کہ یہ نقطۂ نظر مخالفانہ نہیں، موافقانہ ہے۔ ردو انکار کا نہیں، قبول و اعتناء کا ہے۔ قرآن اور اسلام نے انسان کے اندر پیدا کی ہوئی ایک ایک قوت، ایک ایک طلب اور ایک ایک جذبے کو اس کی دینی شخصیت کی معیاری تعمیر کے لیے مطلوب و کارآمد قرار دیا ہے۔ حتّٰی کہ نری مادّی خواہشوں کی تکمیل کو بھی بشرطے کہ وہ صحیح حدود کے اندر ہو، دینی کام اور موجب ثواب بتایا ہے۔

اس صورتِ واقعی کو نگاہ میں رکھ کر غور کیجیے، اور دیکھیے کہ کیا انسان کی پیدائشی قوتوں اور اس کے فطری جذبات و مطالبات کے تئیں یہ نقطۂ نظر کوئی ایسا دین یا مذہب اختیار کر سکتا ہے جس کا بنیادی تصور، عشقِ الٰہی کا تصور ہو؟ پورے اعتماد اور یقین کے ساتھ کہنا چاہیے کہ کوئی بھی صاحبِ نظر اس سوال کا جواب اثبات میں نہیں دے سکتا۔ کیوں کہ یہ سُورج جیسی روشن حقیقت کسی سے پوشیدہ نہیں ہو سکتی کہ عشقِ الٰہی تو ان سب چیزوں کو اپنی منزلِ مراد کی راہ کے بھاری پتھر سمجھتا ہے، اور چاہتا ہے کہ جہاں تک ہو سکے انھیں دبا کر، کچل کر بے جان کر دیا جائے، اس لیے جس کسی مذہب کا بنیادی تصور عشقِ الٰہی کا تصور ہو گا اس کے بارے میں یہ سوچا ہی نہیں جا سکتا کہ اس نے انسان کے ان فطری جذبات و مطالبات کی پزیرائی کی ہوگی، اور اس پزیرائی کے فطری نتیجے اور منطقی تقاضے کے طور پر ان کے متعلق مفصّل تعمیری ہدایات بھی دی ہوں گی۔ قرآن حکیم نے، جیسا کہ بار بار بتایا جا چکا، چوں کہ ایسا ہی کیا ہے، ان بشری جذبات و مطالبات کی پوری طرح پزیرائی کی ہے، اس لیے اس کے بنیادی تصور دین کے بارے میں ایسا خیال

کیا ہی نہیں جاسکتا کہ وہ عشقِ الٰہی کا تصور ہوگا۔ خصوصاً اس لیے تو اور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ یہ پذیرائی صرف اصولی انداز کی اور کچھ محدود قسم کی نہیں ہے، بلکہ مفصل انداز کی اور نہایت وسیع پیمانے کی ہے۔ اس کی وسعتوں کا حال یہ ہے کہ قرآنی احکام وہدایات کا، جنھیں اس نے اللہ رب العالمین کی 'نعمت' قرار دیا ہے، بہت بڑا حصہ، نوّے فیصد سے بھی بڑا حصّہ اسی پذیرائی کا مقتضا اور ثمرہ ہے۔ کیوں کہ اگر انسان کی خلقت میں یہ قوتیں اور صلاحیتیں، یہ جذبات اور مطالبات نہ ہوتے، یا ان کی پوری پوری پذیرائی قرآن کریم نے نہ کی ہوتی تو زندگی کے ایک ایک شعبے کے — نجی، عائلی، معاشی، معاشرتی، تمدنی، اجتماعی، سیاسی، بین الاقوامی، حتی کہ عام اخلاقی، کسی بھی شعبے کے — امور و مسائل کے بارے میں احکامِ خداوندی کا نزول ہی نہ ہوتا۔ لیکن آپ دیکھتے ہیں کہ قرآن عزیز ایسے احکام سے بھرا ہوا ہے۔ یہ صورتِ واقعی صاف پکارتی ہے کہ جو قرآن انسان کے پیدائشی جذبات و مطالبات کو قابلِ اعتنا قرار دینے میں اتنی دُور تک گیا ہے۔ اس کا تصورِ دین اللہ تعالیٰ کی مکمل اطاعت ہی کا ہو سکتا ہے۔ عشقِ الٰہی کی سرمستیوں میں کھو جانے کا نہیں ہو سکتا۔

۵۔ آخری مرجحِ تحقیق احکامِ قرآنی کی وسعت ہے۔ جیسا کہ پوری وضاحت سے جانا جا چکا ہے، یہ وسعت جامعیت اور ہمہ گیری کی نوعیت کی ہے۔ قرآن کریم نے اپنی مطلوبہ دین داری اور خدا پرستی کا فریضہ ادا کرنے کے لیے انسان کو جو احکام و ہدایات دی ہیں، وہ اس کی پوری زندگی کے سبھی مسائل کو اپنے دائرے میں لیے ہوئے ہیں، اس کی روح کے تقاضوں سے بھی تعلق رکھتے ہیں، اور جسم و جان کے مطالبات سے بھی بحث کرتے ہیں۔ عقائد و ایمانیات اور معروف عبادات سے لے کر اخلاق و آداب تک، اور نجی زندگی کے ابتدائی گوشوں سے لے کر اجتماعی زندگی کے آخری کناروں تک کوئی ایک مسئلہ یا معاملہ بھی ایسا نہیں ہے جس کے بارے میں،

صراحتاً یا اشارتاً، ضروری ہدایت ان کے اندر موجود نہ ہو۔ پھر یہی نہیں کہ یہ احکام ہمہ گیر نوعیت کے ہیں، بلکہ ساتھ ہی، بلا استثنا، سب کے سب دینی حیثیت رکھتے ہیں اور اجزائے دین ہیں۔ اس لیے حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم کی نگاہ میں ان میں سے ہر ایک حکم کی حیثیت، اس کے درجے اور مرتبے کے مطابق، مطلوب دین داری اور خدا پرستی کے ایک لازمی ذریعے اور موقوف علیہ کی ہے۔ احکام قرآنی کی یہ ہمہ گیر وسعت اور ان کی یہ اہمیت اور یہ حیثیت اگر نگاہ میں رہے تو اس امر کی کوئی گنجائش دکھائی نہ دے سکے گی کہ قرآن کے بنیادی تصورِ دین کو عشقِ الٰہی پر مبنی خیال کیا جائے کیونکہ عشقِ الٰہی تو اپنے مزاج اور اپنے مفاد، دونوں ہی کی بنا پر اس بات کا سخت مخالف ہے کہ آدمی دنیوی زندگی اور اس کے مسائل و معاملات سے کوئی واسطہ رکھے۔ لہٰذا اُس کے لیے اِن امور کے بارے میں احکام و ہدایات دینے کا بھی کوئی سوال نہیں پیدا ہو سکتا۔ قرآنِ حکیم نے ان مسائل و معاملات سے جو غیر معمولی دلچسپی دکھائی ہے، اور ان کے بارے میں پورے اہتمام کے ساتھ جس وسیع پیمانے پر احکام دیے ہیں، وہ اس حقیقت کا بیّن ثبوت ہے کہ اسے دین کے عشقی تصور سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کے یہ وسیع و ہمہ گیر احکام اپنی زبانِ حال سے صاف صاف کہتے سنے جا سکتے ہیں کہ ہم جس کتابِ الٰہی کے احکام ہیں اس کا بنیادی تصورِ دین عشقِ الٰہی کا تصور ہرگز نہیں ہے، یہ تصور قطعی طور پر اللہ رب العالمین کی مکمل اطاعت ہی کا تصور ہے۔

تصورِ دین کی تحقیق کی پوری بحث تفصیل اور دلائل کے ساتھ سامنے آ چکی۔ قرآن کا بنیادی تصورِ دین فی الواقع کیا ہے اور کیا نہیں ہے، اچھی طرح معلوم کیا جا چکا۔ اس کی تحقیق کے پانچوں معقول و منطقی مرجعوں اور بحث و تمحیص کے سبھی صحیح زاویوں کا متفقہ فیصلہ، جسے قرآن مبین ہی کی پانچ رُخی شہادت کہنا چاہیے، ہم سُن چکے۔ اب اس حقیقتِ واقعی کے تسلیم کر لینے میں کوئی تردّد باقی نہ رہ جانا

چاہیے کہ قرآن کریم کا بنیادی تصورِ دین اللہ تعالیٰ کی مکمل اطاعت ہے، کچھ اور نہیں ہے۔
یہاں اللہ تعالیٰ کی "مکمل اطاعت" کا مفہوم بھی اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیے۔ یہ کچھ معروف قسم کی رسمی اور ظاہری اطاعت نہیں ہے۔ بلکہ اپنی نوعیت کی ایک ہی اطاعت ہے۔ یہ ایسی اطاعت ہے جو ظاہری خود سپردگی و سرفگندی تک محدود نہیں ہوتی، بلکہ اس کے اندر قلب کی پوری آمادگی اور عبدیّت کا پورا خضوع اور تذلّل بھی موجود رہتا ہے۔ یعنی یہ اطاعت پوری طرح خوش دلانہ اور مشتاقانہ بلکہ والہانہ ہوتی ہے۔ دوسری طرف وہ دین و شریعت کے تمام ہی احکام کی بجا آوری کو محیط ہوتی ہے، اور ان کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرنے دیتی۔ کسی حکم کو بڑا اور کسی کو چھوٹا نہیں ٹھہرانے دیتی۔ کتاب وسنت کی کسی بھی ہدایت کی پیروی کو وہ غیر دینی یا زائد از دین داری کام سمجھنے کی بات بالکل نہیں سن سکتی۔ غرض یہ ایک ایسی اطاعت ہے جس کے اندر منصبِ خلافت کی ذمہ داریاں پوری کرنے کا احساس بھی موجود رہتا ہے، اور اپنے حقیقی محسن و مُنعم آقائے محبوب کے حضور ذوق وشوق سے بچھ جانے کا لذت بھرا خیال بھی ذہن پر چھایا ہوا ہوتا ہے۔ یہ ہے وہ مکمل اطاعتِ الٰہی جو قرآن کا بنیادی تصورِ دین ہے۔ کوئی اور شے اِس تصور کے لوازم میں سے تو ہو سکتی ہے، مگر قرآن عزیز کا اصل تصورِ دین نہیں ہو سکتی۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم کو جہاں کہیں بھی خدا پرستی کا جامع حکم دینا ہوا ہے وہاں اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہی کا لفظ، یا اس کے ہم معنی الفاظ، مثلاً عبادت اور اتباعِ وحی وغیرہ میں سے کوئی لفظ استعمال کیا ہے۔ اسی طرح جھوٹے یا خام کار مدعیانِ ایمان کو اس نے جب بھی کوئی سرزنش یا تنبیہ کی ہے تو یہی فرما کر کی ہے کہ تم اللہ اور اس کے رسُول کے احکام کی تعمیل سے منہ کیوں موڑ جایا کرتے ہو؟ اور پھر جب ان سے مطالبہ کرنا ہوا ہے تو طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ ہی کا مطالبہ کیا ہے۔ اطاعت کا، امر کے صیغے میں، حکم (اَطِیْعُوْا) اس نے بار بار دیا ہے۔ عبادت کا حکم (اُعْبُدُوْا) بھی کثرت سے دہرایا ہے۔ لیکن پورے قرآن میں ہمیں کوئی ایک آیت بھی ایسی نہیں

ملتی جس میں عشقِ الٰہی کا حکم دیا گیا ہو، یا اسے ایمان واسلام کی لازمی صفت بتایا گیا ہو، یا اس کی ترغیب دی گئی ہو، یا کم از کم اس کی مطلوبیت کی جھلک ہی اس کے اندر دکھائی پڑتی ہو۔ عشقِ الٰہی کے بارے میں قرآنِ حکیم کا یہ مکمل منفی رویّہ اور احتیاط واجتناب کا یہ مستقل اہتمام بجائے خود اس امر کی ایک ناطق دلیل ہے کہ اس کے دین کے بنیادی تصور میں عشقِ الٰہی کو کوئی دخل حاصل نہیں ہے۔

قرآن اور محبّتِ الٰہی

محبّتِ الٰہی، عشقِ الٰہی سے ایک مختلف شے

زیرِ غور مسئلہ اب مزید بحث و تمحیص کا محتاج نہیں رہ گیا ہے۔ نہایت مستحکم دلیلوں نے اس حقیقت کو اچھی طرح روشن کر دیا ہے کہ قرآنِ مبین کا بنیادی تصورِ دین اللہ جل شانہ کی مکمل اور والہانہ اطاعت ہے، عشقِ الٰہی نہیں ہے۔ لیکن کچھ طاقت ور اسباب کی بنا پر، (جن کی وضاحت آگے اپنے مقام پر آ رہی ہے) اس کے برعکس بھی رائے ظاہر کی گئی ہے۔ کہا گیا ہے کہ قرآنِ کریم کا بنیادی تصورِ دین ذاتِ باری تعالیٰ کا عشق ہی ہے، اس کی اطاعت نہیں ہے۔ اطاعت تو اس اصل تصورِ دین کا عملی مظہر اور لازمی ثمرہ ہے۔

دلیل اس دعوے کی یہ دی گئی ہے کہ قرآن کریم نے اللہ تعالیٰ کی محبت کو غیر معمولی اہمیت دی ہے۔ اسے ایمان کی جان اور مومن کی خاص پہچان بتایا ہے۔ جب کہ اللہ کی اطاعت کو، اس کی تمام تر اہمیتوں کے باوجود یہ مرتبہ و مقام حاصل نہیں ہے۔ عشقِ الٰہی اسی محبتِ الٰہی کے کمالی درجے کا نام ہے۔ چنانچہ اہلِ لغت نے عشق کے معنی "فَرطُ الحُبّ" یعنی "حد سے بڑھی ہوئی محبت" ہی کے لکھے ہیں۔ اس لیے ان دونوں لفظوں کو فی الجملہ ہم معنی ہی سمجھنا چاہیے۔ ان کے درمیان اگر فرق ہے تو درجات کا فرق ہے۔ اور درجات کا یہ فرق اس طرح کا نہیں ہے کہ عشق کا درجہ کم تر ہو اور محبت کا بلند تر ہو۔ بلکہ اس کے برعکس ہے۔

اپنے درجے کے لحاظ سے عشق کا مقام زیادہ اونچا ہے۔ اس لیے وہ قرآن کی نگاہ میں مطلوب و محمود بھی زیادہ ہوگا۔ صاف بات ہے کہ قرآن مجید نے جب اللہ تعالیٰ کی محبت کو غیر معمولی اہمیت دی ہے، اسے ایمان کی جان قرار دیا ہے تو اس کی پسند یہی ہوگی کہ وہ زیادہ سے زیادہ بڑھتی رہے۔ اس لیے وہ جتنی ہی بڑھتی جائے گی، اس کی نظر میں اتنی ہی زیادہ پسندیدہ ہوتی جائے گی۔ یہاں تک کہ اگر وہ حد سے زیادہ بڑھ جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قرآن کا مطالبۂ حبِ الٰہی کامل شکل میں پورا ہوگیا۔ اور علمائے لغت کی صراحت کے مطابق "حد سے بڑھی ہوئی محبت (فَرْطُ الحُبّ) ہی کا نام چوں کہ عشق ہے، اس لیے اس عشق سے، اس روحِ دین و ایمان سے، زیادہ کسی اور چیز کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اسے قرآن کا بنیادی تصورِ دین سمجھا جائے۔

سوچنے کا اور بحث واستدلال کا یہ انداز بظاہر خاصا منطقی اور معقول دکھائی دیتا ہے۔ مگر ذرا ہی سے غور و فکر کے بعد اس کی قلعی کھُل کر رہ جائے گی، اور صاف دکھائی دے جائے گا کہ یہ ایک طرح کی خیال آرائی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ دین و شریعت کے نازک حقائق کی چھان بین میں تھوڑی سی خیال آرائی کو بھی دخیل بن جانے دینا بڑی غیر ذمہ داری اور بے احتیاطی کی بات ہے، اور اس حقیقت سے بے خبری کا ثبوت بھی ہے کہ اللہ علیم و خبیر کا بلیغ ترین اور اعجازی کلام، اور اس کلام کا کوئی لفظ اُس مراد و مقصود سے بال برابر بھی غیر ہم آہنگ نہیں ہوتا جسے وہ مخاطب کے ذہن میں اُتارنا چاہتا ہے۔ بلکہ ہر ایک پہلو سے ٹھیک ٹھیک اس کے عین مطابق ہی ہوا کرتا ہے۔ زیرِ گفتگو اندازِ فکر سے کام لینے والوں نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ اگر قرآن کے نزدیک بھی اس کی مطلوبہ محبتِ الٰہی وہی محبت تھی جو بڑھ کر عشق بن جاتی ہے تو آخر کس چیز نے اسے اپنے عندیے کے صاف صاف اظہار سے باز رکھا؟ آخر ایسا کیوں نہ ہوا کہ وہ کم از کم ایک ہی بار فرما دیتا کہ محبتِ الٰہی

دین میں اگر مطلوب ہے تو عشقِ الٰہی مطلوب تر ہے۔ جب کہ صورتِ واقعی اس کے بخلاف دکھائی یہ دے رہی ہے کہ عشقِ الٰہی کو مطلوب تر کہنا تو الگ رہا، وہ اسے مطلوب بھی نہیں کہتا۔ حتیٰ کہ اس کے لفظ تک کو زبان پر لانے کا روا دار نہیں ہوتا۔ یہ اس حقیقت کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ قرآن حکیم نے جس محبت الٰہی کو مومن کی ناگزیر صفت اور ایمان کی جان قرار دیا ہے وہ اور اس کا درجۂ کمال اور شے ہے، اور عشقِ الٰہی دوسری چیز ہے۔ یعنی لغوی اور عرفی حیثیت سے عشق کو محبت ہی کی حد سے بڑھی ہوئی شکل ضرور کہا جا سکتا ہے، مگر قرآن اللہ تعالیٰ کی محبت کی حد سے بڑھی ہوئی کسی کیفیت کو عشقِ الٰہی نہیں کہتا، نہ تسلیم کرتا ہے۔ ورنہ وہ عشق کے لفظ تک کے استعمال سے یوں اجتناب نہ کرتا۔ اجتناب کرنے کا کیا سوال' پھر تو وہ بار بار اس کا ذکر کرتا، اور صاف صاف اس امر کی تلقین پر تلقین فرماتے پایا جاتا کہ اللہ کے بندو! اللہ سے عشق کرو، عشق رکھو، اور اسی کو اپنا مطمح نظر بنائے رہو۔ جو چیز مطلوب و مقصود ہی نہیں، مقصودِ اعلیٰ ہو، اس کا حق یہی ہوتا ہے کہ اس کی طرف کثرت سے توجہ دلائی جاتی رہے، اور اس کی تاکید و تلقین میں کوئی کمی نہ رہنے دی جائے۔

تاویل و توجیہ کی راہ کسی کے لیے بھی، اور کسی حال میں بھی، بند نہیں ہوتی۔ اس لیے یہاں بھی اس طرح کی تاویلوں سے کام لیا جا سکتا ہے کہ قرآن کریم نے اجتناب عشق کے صرف لفظ سے کیا ہے اور کسی مصلحت سے کیا ہے۔ اس کے معنی و مراد سے نہیں کیا ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ اس طرح کی کسی تاویل کو تاویل برائے تاویل ہی کہا جا سکے گا۔ یہ تاویل تاویل کہلانے کی مستحق اسی وقت ہو سکتی ہے جب وہ مصلحت کھلے طور سے بتا دی جائے جس کی بنا پر قرآن حکیم نے عشق کے لفظ کے استعمال سے ایسا کامل اجتناب برتا ہے۔ جب کوئی اور مصلحت، اس مصلحت کے سوا نہیں بتائی جاتی نہ بتائی جا سکتی ہے

جس کا ہم نے اُوپر ذکر کیا ہے، تو آخر اس بات کے تسلیم کر لینے میں کسی حیص بیص سے کام لینے کا کیا جواز رہ جاتا ہے کہ قرآن کے نزدیک محبتِ الٰہی اور عشقِ الٰہی دو مختلف چیزیں ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس کی زبان پر عشق کا لفظ کہیں ایک بار بھی نہیں آنے پایا ہے۔

پھر ایک اور رُخ سے بھی صُورتِ واقعی پر نظر ڈالیے۔ یہ ایک ناقابلِ اختلاف حقیقت ہے کہ اگر محبتِ الٰہی اور عشقِ الٰہی فی الواقع ایک ہی چیز ہیں تو ان دونوں کے عملی تقاضے اور مظاہر بھی لازماً ایک ہی طرح کے ہونے چاہییں۔ یہ ممکن نہیں کہ عشق ہو تو درجۂ کمال کی محبت ہی، مگر اس کے عملی تقاضے اور مظاہر کچھ اور ہوں، اور محبت کے کچھ دوسرے ہوں۔ لیکن امرِ واقعی کیا ہے؟ کیا قرآن مجید نے اللہ تعالیٰ کی محبت کے جو لازمی تقاضے اور عملی مظاہر بتائے ہیں، وہی یا ویسے ہی تقاضے اور عملی مظاہر عشقِ الٰہی کے بھی ہیں؟ ظاہر بات ہے کہ اس سوال کا جواب قطعی نفی میں ہے، جیسا کہ آگے آنے والے مباحث سے دو دو چار کی طرح عیاں ہو جائے گا۔ اس لیے یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی وہ محبت جس کی قرآن کریم نے تلقین کی ہے، اور اللہ کا عشق دونوں ایک ہی شے ہیں۔

یہ دہری حقیقت، کہ قرآنِ مبین نے نہ تو کبھی عشق کا لفظ منہ سے نکالا ہے نہ محبتِ الٰہی کے لازمی تقاضے اور عملی مظاہر وہ بتائے ہیں جو عشقِ الٰہی کے تقاضے اور مظاہر ہیں، اس امر کی کھُلی ہوئی شہادت ہے کہ یہ دونوں دو مختلف چیزیں ہیں۔ ان میں صرف درجات کا یا کوئی معمولی فرق نہیں ہے، بلکہ بڑا بنیادی فرق ہے۔

محبّتِ الٰہی کی نوعیّت اور حقیقت

سوال کیا جا سکتا ہے کہ اگر مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر عشقِ الٰہی قرآن کا بنیادی تصورِ دین نہیں ہو سکتا تو محبتِ الٰہی اس کا تصورِ دین کیوں نہیں ہو سکتی، اس کا

مرتبہ و مقام تو ہر شک و شبہ سے بالاتر اور ہر بحث و تمحیص سے ماوراء ہے؟ بلاشبہ یہ ایک بڑا اہم اور جان دار سوال ہے، اور یہ حق رکھتا ہے کہ اس پر پوری توجہ کے ساتھ غور کیا جائے، اور ہر اس نکتے کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے جس پر غور کرنا ضروری نظر آئے۔

اس سلسلے میں پہلی بات، جس کو معلوم کر لینا ضروری ہے، یہ ہے کہ قرآن کریم کی مطلوبہ محبتِ الٰہی کی اصل نوعیت اور حقیقت کیا ہے؟ کیوں کہ عام طور سے ایسا سمجھا جاتا ہے کہ محبت صرف ایک ہی اصل و اساس کی ہوتی ہے، اور جب یہ لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے صرف ایک ہی طرح کی باطنی کیفیت مُراد ہوا کرتی ہے۔ لیکن یہ بالبداہت غلط خیال ہے۔ لغت کی رو سے بھی غلط ہے، واقعیت کی رو سے بھی غلط ہے اور علمائے محققین کی تشریحات کی رو سے بھی غلط ہے۔ امام راغب، لغاتِ قرآنی کے مشہور و مستند عالم، کہتے ہیں کہ "محبت کے معنی کسی ایسی چیز کو پسند کرنے یا چاہنے کے ہیں جس سے کسی خیر کا ملنا یقینی یا متوقع ہو۔"[1] عربی کے سب سے بڑے لغت، لسان العرب، کے مؤلف نے اس لفظ کے معنی "وِدَاد" (یعنی پسند کرنا یا چاہنا) اور "نَقِیضُ البُغْضِ" (یعنی بغض کی ضد) لکھے ہیں[2] ظاہر بات ہے کہ کسی چیز کو پسند کرنا یا چاہنا صرف جذباتی اور طبعی طور ہی پر نہیں ہوا کرتا، بلکہ نظریاتی اور عقلی طور پر بھی ہوا کرتا ہے۔ یہی حال 'بُغض'، اور 'بُغض کی ضد' کا بھی ہے، وہ طبعی بھی ہوتے ہیں اور عقلی بھی۔ یہی وجہ ہے کہ بسا اوقات ایک ہی چیز آدمی کو بیک وقت محبوب بھی ہوتی ہے اور مبغوض بھی۔ طبعاً محبوب اور عقلاً مبغوض، یا طبعاً مبغوض اور عقلاً محبوب۔ مثلاً کتنے ہی بدکار یا شرابی آپ کو ایسے بھی ملیں گے جو اپنے فعل کو بُرا سمجھتے ہوں گے اور اس پر رنج اور افسوس و ندامت کا احساس رکھتے ہوں گے، لیکن ساتھ ہی ان کا نفس اس فعلِ بد کا شائق بنا دکھائی دے گا۔ یہ ایک ہی

---

[1] المفردات

[2] لسان العرب، جلد ا صـ ۲۸۹

فعل سے بیک وقت نفرت بھی اور محبت بھی یقیناً اسی وقت رکھی جا سکتی ہے جب ان دونوں کے سرچشمے یا محرکات الگ الگ ہوں۔ نفرت اور بغض کا محرک و سرچشمہ عقل ہو، اور محبت و اشتیاق کا نفس اور طبیعت ہو۔ عقل اس فعل کو ناپسند کرتی ہو اور طبیعت اسے پسند کرتی ہو۔ ایک اور مثال لیجیے۔ ایک مسلمان کے لیے کڑاکے کی سردیوں میں وضو کرنا اور مسجد جانا، اپنا محبوب مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے رہنا، دین کے دشمنوں کی بدکلامیوں اور ایذا رسانیوں پر صبر کرنا، اور حق کی خاطر مالی اور جانی نقصان اٹھانا عقلی اور اعتقادی طور پر بہت محبوب ہوتا ہے۔ مگر ساتھ ہی طبعی طور پر سخت ناگوار بھی ہوتا ہے۔ یہ واقعاتی مثالیں اس حقیقت کو اور زیادہ اُجاگر کر دیتی ہیں کہ محبت ایک ہی قسم کی اور ایک ہی اصل و اساس والی نہیں ہوتی، بلکہ ایسی دو مختلف قسموں کی ہوتی ہے جن کے درمیان واضح خطِ امتیاز کھنچا پایا جاتا ہے۔ ایک محبت وہ ہوتی ہے جس کی بنیاد عقل اور اعتقاد پر ہوتی ہے اور جو اپنے طور پر خواہ کتنی ہی ترقی کر جائے ہر حال میں محبت ہی رہتی ہے۔ دوسری محبت وہ ہوتی ہے جس کا سرچشمہ نفس اور طبعی جذبات ہوتے ہیں۔ یہی محبت ہے جو حد سے آگے بڑھ جاتی ہے تو 'عشق' بن جاتی ہے اور عشق کہلاتی ہے۔

اس اہم نکتے کو سامنے رکھیے اور پھر محبت الٰہی کے مسئلہ پر غور کیجیے۔ یہ کوئی محتاجِ بیان حقیقت نہیں ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی ہستی کا ادراک حِسّی یا طبعی طور پر نہیں رکھتے، بلکہ سرتاسر عقلی اور وجدانی طور پر رکھتے ہیں۔ اس لیے اس سے کی جانے والی محبت بھی اصلاً طبعی قسم کی نہیں ہوتی نہ ہو سکتی ہے، بلکہ عقلی نوعیت کی ہوتی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ کچھ غیر معمولی طرز کے نفسیاتی عمل سے اس پر بہ تکلّف طبعی اور جذباتی محبت کا رنگ چڑھا لیا جائے۔ لیکن اس بات سے اس حقیقتِ نفس الامری پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا کہ اصلاً یہ محبت طبعی اور جذباتی نہیں بلکہ عقلی محبت ہوتی ہے۔

یہ تو عقل کے فیصلے کی بات تھی۔ قرآنِ مبین کا فرمانا بھی اس سے مختلف نہیں ہے، نہ ہو سکتا ہے۔ چوں کہ حقیقی اطمینان اُسی کے ارشادوں سے میسّر آسکتا ہے اس لیے مناسب بلکہ ضروری ہے کہ اس کی مطلوبہ محبتِ الٰہی کی اصل نوعیت خود اس کی اپنی زبان سے بھی سُن کر معلوم کرلی جائے۔ ایک موقع پر وہ فرماتا ہے:-

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ
كَحُبِّ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ۔ (بقرہ — ۱۶۵)

لوگوں میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جو اللہ کے ہم سر ٹھیراتے ہیں، جن سے وہ اس طرح محبت کرتے ہیں جس طرح اللہ سے کی جانی چاہیے۔ مگر جو اہلِ ایمان ہیں وہ سب سے زیادہ اللہ سے محبت رکھنے والے ہیں۔

اس آیت میں اُس 'محبت'، کو، جو مشرکینِ عرب اپنے معبودوں (بتوں) سے رکھتے تھے، بنیادی طور پر اُس محبت کے مشابہ فرمایا گیا ہے جو اللہ تعالیٰ سے ہونی چاہیے۔ دوسرے لفظوں میں گویا بات یہ ہوئی کہ قرآن کریم نے جس محبتِ الٰہی کو مطلوب ٹھیرایا ہے وہ فی الجملہ وہی اور اسی نوعیت کی محبت ہے جو بُت پرستوں کے دلوں میں اپنے معبودوں کے ساتھ تھی۔ غور کیجیے کہ ان کی یہ محبت کس طرح کی تھی؟ آیا یہ طبعی قسم کی، اور 'عشق' کے معنی و مفہوم والی محبت تھی، یا عقلی اور اعتقادی قسم کی محبت تھی؟ کیا وہ اپنے بتوں کو اس نظر سے دیکھتے جس نظر سے کوئی عاشق اپنے محبوب کو دیکھتا ہے، یا ایسی نظر سے دیکھتے تھے جس نظر سے کوئی اپنے کسی عظیم المرتبہ آقا و حاجت روا اور محسن و ولیِّ نعمت کو دیکھتا ہے؟ کیا ان کا منتہائے مقصود اپنے ان معبودوں کی پرستش سے یہ ہوتا تھا کہ انھیں ان کا 'دیدار' اور 'وصال' نصیب ہو جائے، جیسا کہ ہر عاشق کا ہوا کرتا ہے، یا یہ ہوتا تھا کہ انہیں ان کی خوشنودی حاصل ہو جائے؟ ہر باخبر شخص جانتا ہے کہ امرِ واقعی پہلا نہیں، بلکہ دوسرا ہی تھا۔ مشرکوں کو اپنے معبودوں

سے جو محبت تھی وہ دوسری قسم کی اور دوسرے معنی و مفہوم والی محبت تھی، پہلی قسم کی اور پہلے معنی و مفہوم والی محبت نہیں تھی۔ ان کا رویّہ ان کے ساتھ ایک طالبِ رضا کا تھا، طالبِ وصال کا نہیں تھا۔ ان سے ان کی محبت کے معنی صرف یہ تھے کہ وہ انھیں اپنا وَلِیّ و کارساز سمجھ کر دل و جان سے ان کی تعظیم و تقدیس کرتے تھے، ان کے آگے سرِ نیاز خم کیا کرتے تھے، اعترافِ نعمت کے طور پر ان کے حضور چڑھاوے پیش کیا کرتے تھے، ان سے دعائیں اور التجائیں کیا کرتے تھے۔ اور مقصود ان سب عبادت گزاریوں کا صرف یہ ہوتا کہ وہ ان سے خوش رہیں اور ان پر کرم کی نظر رکھیں، اور ان کی کاربرآری کرتے رہیں۔ اس کے سوا اور کوئی مدّعا و مقصد اپنے ان خود ساختہ معبودوں سے ان کی محبت میں نہ فی الواقع موجود ہوتا نہ کبھی موجود خیال کیا گیا۔ ظاہر ہے کہ اس انداز کی محبت اصلاً نظری اور اعتقادی ہی ہوا کرتی ہے۔ طبعی اور جذباتی نہیں ہوتی۔ قرآن کریم نے اپنی مطلوبہ محبتِ الٰہی کو اس محبت کے مشابہ قرار دے کر اور "یُحِبُّوْنَہُمْ کَحُبِّ اللّٰہِ" فرما کر گویا خود ہی یہ بات بھی واضح کر دی ہے کہ اللہ ربّ العالمین سے جس طرح کی محبت کی جانی چاہیے وہ بنیادی طور پر اسی نوعیّت کی، یعنی عقلی اور اعتقادی نوعیّت ہی کی محبت ہے، کسی اور قسم کی نہیں ہے۔ البتہ یہ حقیقت اپنی جگہ ظاہر و باہر ہی ہے کہ اللہ کی محبت اپنی وسعت اور گہرائی کے معاملے میں اس محبتِ غیر اللہ سے بہت زیادہ مختلف ہوگی۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ جن عظیم و بے مثل صفات کا مالک ہے، مشرکوں کے یہ خود ساختہ معبود خود ان کی اپنی نگاہوں میں بھی ان صفات کے مالک نہیں تھے۔ اس لیے اگر اپنی مطلوبہ محبتِ الٰہی کو قرآن کریم نے اُس محبت کے مشابہ کہا ہے جو مشرکین اپنے معبودوں سے رکھتے تھے تو اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ محبتِ الٰہی اپنی وسعت اور گہرائی کے لحاظ سے بھی اُسی جیسی ہوتی ہے، بلکہ صرف یہ ہے کہ بنیادی طور پر اس جیسی ہوتی ہے۔

ایک اور ارشاد سنیے :-

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ۔ (آل عمران - ۳۱)

اے نبی! (ان لوگوں سے) کہہ دو کہ اگر تم اللہ سے (فی الواقع) محبت رکھتے ہو تو میرا اتباع کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا۔

یہ آیت اللہ تعالیٰ کی محبت کے بارے میں جہاں اور بھی کئی اہم نکتوں پر روشنی ڈالتی ہے وہیں اس کی اصل نوعیت اور بنیادی حقیقت کی بھی نشان دہی کر دیتی ہے۔ جب وہ یہ کہتی ہے کہ اللہ سے محبت کی واحد سبیل یہ ہے کہ اس کے رسول، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کیا جائے، تو اس سے صرف یہی نہیں ثابت ہوتا کہ آپؐ کا مکمل اتباع اہلِ ایمان پر فرض ہے، بلکہ ساتھ ہی یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ قرآن کریم کو اللہ رب العالمین کی جو اور جیسی محبت مطلوب ہے وہ اپنی اصل نوعیت، اپنی حقیقت، اپنے مقتضیات اور اپنے عملی مظاہر کے لحاظ سے من وعن وہی اور ویسی ہی محبت ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اللہ سے رکھتے تھے۔ قلبِ مبارک میں اللہ جلّ شانہٗ کی جو محبت تھی وہ کیسی اور کس نوعیت کی محبّت تھی؟ اس اہم سوال کا جواب معلوم کرنے کے لیے پہلے ایک اصولی بات سمجھ لینی چاہیے۔ اور وہ یہ کہ قلبِ انسانی کی کسی اندرونی کیفیت یا جذبے کو دیکھ کر یا ٹٹول کر یا کسی اور حسّی طریقے سے معلوم نہیں کیا جا سکتا۔ اسے معلوم کرنے یا اس کا اندازہ لگا لینے کی واحد سبیل صرف یہ ہوتی ہے کہ آدمی کے رویّے اور اعمال و حرکات کا غور سے مشاہدہ کیا جائے۔ یہ اس لیے کہ یہ رویّے اور اعمال اس کے اندرون کے ترجمان ہوتے ہیں۔ اس کے دل میں جو کچھ ہوتا ہے، عمل میں ڈھل کر وہی ظہور میں آیا کرتا ہے۔ محبت بھی قلب کی ایک خاص اندرونی کیفیت کا نام ہے۔ یہ محبت جس نوعیت کی، جس مزاج کی اور جس درجے کی ہوتی ہے ٹھیک اسی کے مطابق ہی

عملی رویّے کا صدور بھی ہوا کرتا ہے۔ لہذا آدمی سے جس عملی رویّے کا مظاہرہ ہوتے رہنا پایا جائے گا فطری اور منطقی طور پر اس کے اندر کے جذبۂ محبت کو بھی اسی کے رنگ و آہنگ کا سمجھا جائے گا ـــ اس اصولی بات یا منطقی کلیے کو سامنے رکھ کر اب پیشِ نظر سوال کا جواب خود معلوم کر لیجیے، اور بآسانی معلوم کر لیجیے۔ کیونکہ یہ جواب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ رسُول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اپنے معبودِ برحق سے جو اور جیسی محبت رکھتے تھے آپؐ کے اعمالِ حیات اسی کے خارجی مظہر تھے۔ یعنی یہ محبت وہ محبت تھی جس کی، آپؐ کی پوری عملی زندگی سے عکاسی ہوتی رہتی تھی۔ آپؐ کے اعمالِ حیات کا گوشہ گوشہ قرآن مجید میں اور حدیث و سیرت کی کتابوں میں اُبھرے ہوئے نقوش کی طرح نمایاں دیکھ لیا جا سکتا ہے۔ ان واجبُ الاتباع اعمالِ نبوی پر ایک نظر ڈالتے ہی صاف محسوس ہو جائے گا کہ یہ جس محبت کے برگ و بار ہیں وہ اللہ کی عقلی اور اعتقادی ہی محبت تھی، عشقی محبت ہرگز نہیں تھی۔ کیوں کہ عشقی محبت کے عملی مظاہر بالکل دوسرے ہوتے ہیں (جن کی وضاحت آگے چل کر اپنے مقام پر آ رہی ہے)، وہ نہیں ہوتے جو حیاتِ مبارکہ میں پائے جاتے ہیں۔

محبت الٰہی کی یہ اصل نوعیت اور حقیقت اہلِ نظر علماء سے کبھی پوشیدہ نہیں رہی۔ حضرت ابن عطاءؒ سے محبتِ الٰہی کی حقیقت پوچھی گئی تو انھوں نے اس کا جواب ان لفظوں میں دیا:-

اغصان تغرس فی القلب فتثمر علیٰ قدر العقول۔

(الرسالۃ القشیریہ ـ ص۴۵)

محبت ایسی ڈالیوں کا نام ہے جو دل (کی زمین) میں نصب کی جاتی ہیں اور عقل کے بقدر پھل دیتی ہیں۔

(عقل کے بقدر' (علیٰ قدر العقول) کے الفاظ اس بات کی دلیل ہیں کہ کہنے

والے کے نزدیک محبتِ الٰہی کا اصل سرچشمہ انسان کی عقل ہے، نہ کہ اس کی طبیعت اور نفسانی جذبات۔

اسی طرح حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ فرماتے ہیں کہ:۔

..... ایں جا نکتہ ست بس باریک کہ اکثر اہلِ زماں ازاں در غفلت ونسیاں اندو آں تمیز است درمیانِ حبّ نفسانی کہ ملقب بعشق است و حبّ ایمانی کہ مشہور بحبّ عقلیت۔

(صراط مستقیم ص۴)

..... اس جگہ ایک انتہائی باریک نکتہ (ملحوظ رکھنے کا) ہے، جس سے آج کل اکثر لوگ غافل ہو چکے اور اسے بھلا بیٹھے ہیں۔ نکتہ یہ ہے کہ حبّ نفسانی، جسے 'عشق' کہتے ہیں، اور 'حُبّ ایمانی'، جو 'حُبّ عقلی' کے نام سے مشہور ہے، ان دونوں میں فرق ہے، (دونوں الگ الگ چیزیں ہیں)۔

مولاناؒ کے اس ارشاد سے صرف یہی نہیں معلوم ہوتا کہ محبتِ الٰہی دو طرح کی ہوتی ہے، ایک 'حُبّ نفسانی' جسے عشق کہتے ہیں، دوسری حبّ ایمانی جس کو عام طور پہ حُبّ عقلی کہا جاتا ہے، بلکہ ساتھ ہی یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام اور قرآن کو مطلوب دوسری ہی طرح کی محبّت ہے، پہلی طرح کی نہیں ہے، اور یہ کہ "نکتۂ باریک" ہونے کے باوجود یہ ایک کھلا ہوا راز ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اب یہ راز سربستہ بن گیا ہو اور لوگوں نے بالعموم اسے بھُلا ڈالا ہو۔

ایک اور بیان سُنیے، جو اس باب میں صراحت کی آخری حدوں کو پہنچا ہوا ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:۔

"خدائے تعالیٰ سے جس محبت کا امر ہے، وہ حب عقلی ہے، نہ کہ طبعی۔ اسی لیے نصوص میں حبّ طبعی، عشق، کا عنوان کہیں مذکور

نہیں۔ بلکہ جا بجا حُبِّ عقلی کا ذکر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حُبِّ طبعی مطلوب نہیں، بلکہ حُبِّ عقلی مطلوب ہے۔"

(بحوالہ شریعت اور طریقت صـ ۱۷۵-۱۷۶)

محبتِ الٰہی کا عملی مفہوم و مُدّعا

محبتِ الٰہی کی حقیقت اور اصل نوعیت کو سمجھ لینے کے بعد اُن اعمال اور اوصاف پر بھی ایک نظر ڈال لینا ضروری ہے جنھیں قرآنِ عزیز نے اس کا فطری مقتضا اور لازمی مظہر قرار دیا ہے۔ تاکہ اس کا مفہوم و مدعا ذہن کی گرفت میں پوری طرح آجائے۔ ورنہ اندیشہ ہے کہ اس باب میں کچھ لوگوں کو وہ اطمینانِ قلب حاصل نہ ہوسکے گا جو ہونا چاہیے۔ کیوں کہ کسی بھی قلبی کیفیت کا ٹھیک ٹھیک حال آدمی کے اُن اعمال و اوصاف ہی سے معلوم کیا جاسکتا ہے جن میں وہ ظہور کیا کرتی ہے۔ کسی اور طریقے سے اس کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا حتیٰ کہ کوئی شخص خود اپنے بارے میں بھی نہیں لگاسکتا۔ اندر کی اِس اَن دیکھی کیفیت کی حیثیت 'روح' کی سی ہوتی ہے، اور اُن اعمال کی حیثیت، جو اُس کے فطری تقاضوں کے تحت ظہور میں آیا کرتے ہیں، 'قالب' کی سی ہوتی ہے۔ روح کا حال صرف اس کا یہ قالب ہی بتاسکتا ہے۔ اور یہ قالب ہی ہوتا ہے جو دیکھا جاسکتا ہے۔ اس لیے اُس محبتِ الٰہی کا ٹھیک ٹھیک مفہوم و مدعا جان لے سکنے کی شکل، جس کی قرآن حکیم نے ہدایت دی ہے، صرف یہ ہے کہ اس کے ناگزیر عملی تقاضوں کو معلوم کرلیا جائے۔

قرآن حکیم نے اپنی مطلوبہ محبتِ الٰہی کے ناگزیر عملی مظاہر اور لازمی فطری تقاضوں کی نشان دہی اور تعیین، جن کو اس کا عملی مفہوم و مدعا کہنا چاہیے، کئی جگہ کی ہے۔ سب سے جامع اور اصولی تعیین تو سورہ آل عمران کی اُسی آیت (قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ...... الخ) میں موجود ہے جس کا حوالہ ابھی گزر چکا ہے۔ یہ آیت بتاتی ہے کہ محبتِ الٰہی کا صحیح اور مستند قالب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم

کا اسوہ ہے، اور اللہ تعالیٰ سے محبت کا تعلق قائم کرنے اور قائم رکھنے کی واحد شکل اور واحد علامت یہ ہے کہ اس اسوۂ مبارکہ کا اتباع کیا جائے۔ جو شخص اس اتباع میں جتنا ہی زیادہ بڑھا ہوا ہوگا اتنا ہی زیادہ اپنے اللہ سے محبت رکھنے والا قرار پائے گا۔ اور جو کوئی اس اتباع میں جتنا ہی سست گام ہوگا اتنا ہی اس محبت سے بے بہرہ ٹھیرے گا۔ "اتباعِ رسول" ایک معروف لفظ اور مشہور عام دینی اصطلاح ہے۔ اس کے مفہوم و مدعا سے ایک عامی مسلمان بھی نابلد نہیں ہوتا۔ سب جانتے ہیں کہ عقائد و اعمال، سیرت و اخلاق، آداب و اطوار، غرض عملی زندگی کے سبھی طور طریقوں میں آپؐ کے نقوشِ قدم کو دلیلِ راہ بنائے رکھنے کا نام اتباعِ رسول ہے۔ آپؐ کی عملی زندگی کیا اور کیسی تھی؟ دو لفظوں میں اس کا جواب یہ ہے کہ آپؐ کی عملی زندگی مجسّم قرآن تھی۔ قرآن اگر بندگیِ رب کا مکمل ہدایت نامہ تھا تو آپؐ اس ہدایت نامہ کی مکمل عملی تصویر تھے۔ قرآنی ہدایات کی تعمیل میں آپؐ ایک طرف تو عابدِ مُرتاض تھے، خشیت اور انابت کے پیکر تھے، صبر و شکر کے مجسّمہ تھے، آخرت کے طالب اور رضائے مولیٰ کے حریص تھے، دوسری طرف گھر سے لے کر تمدن و سیاست کے آخری کناروں تک کوئی میدانِ کار ایسا نہیں تھا جس میں آپؐ مصروفِ عمل دکھائی نہ دیتے ہوں، اور قرآنی احکام و ہدایات کی عملی ترجمانی کو اپنا فریضہ نہ بنائے ہوئے ہوں ــــ یہی وہ مبارک و مسعود عملی زندگی ہے جسے قرآنی فیصلے کی رو سے محبتِ الٰہی کا معیاری قالب اور مستند و مکمل عملی مفہوم ہونے کا مقام حاصل ہے۔ اس لیے اگر کسی کی مزعومہ "محبتِ الٰہی" اس رنگ کے عملی قالب میں ظہور نہ کرتی ہوگی، وہ قرآن کریم کی مطلوبہ محبتِ الٰہی نہیں ہوسکتی۔ محبت کے نام پر کوئی اور ہی چیز ہوگی۔

قرآن مجید کی دُوسری آیتیں، جن میں محبتِ الٰہی کے ناگزیر عملی مظاہر اور لازمی فطری تقاضے ضروری حد تک وضاحت کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں، فی الواقع اسی جامع

اور اصولی ہدایتِ قرآنی کی شرح ہیں۔ ان میں سے ایک آیت یہ ہے :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ (مائدہ - ۵۴)

اے ایمان لانے والو! تم میں سے جو کوئی اپنے دین سے پھرتا ہے تو (پھر جائے) اللہ (ایسی شکل میں) بہت جلد ایسے لوگوں کو کھڑا کر دے گا جن سے اسے محبت ہوگی اور جو اس سے محبت رکھتے ہوں گے، جو مومنوں کے حق میں نرم و تن اور کافروں کے مقابلے میں سخت ہوں گے، جو اللہ کی راہ میں جہاد کریں گے اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہ ڈریں گے۔

آیت کا انداز بیان صاف بتا رہا ہے کہ جن لوگوں کے دل میں اللہ تعالیٰ کی محبت ہوگی ان سے درج ذیل اعمال لازماً صادر ہوں گے :-

۱۔ اہلِ ایمان سے نرمی اور فروتنی کا رویہ۔

۲۔ دینِ حق کے دشمنوں کے مقابلے میں سختی کی روش۔

۳۔ اللہ کی راہ میں، یعنی دین کی حفاظت، نصرت اور اقامت کی خاطر جان و مال سے پیہم جہاد۔

۴۔ رضائے الٰہی اور دینی و ایمانی استقامت کے بارے میں غیروں کی ہر ملامت اور طنز و تضحیک کی طرف سے بے پروائی۔

معلوم ہوا کہ یہ اعمال و صفات محبت الٰہی کے لازمی ثمرات ہیں، اور ان کا ظہور میں آتے رہنا ہی اس محبت کا عملی مفہوم و مدعا ہے۔

دوسری آیت :-

قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ ..... أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ

وَرَسُوْلِہٖ وَجِهَادٍ فِیْ سَبِیْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰی یَاْتِیَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ۔الخ۔

(توبہ - ۲۴)

(اے نبی!) کہہ دو کہ اگر تمہارے باپ اور بیٹے .... تمہیں اللہ اور اس کے رسول سے اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ محبوب ہوں تو ٹھہرو، یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم صادر کر دے .... الخ۔

یہ آیت پچھلی آیت سے بھی زیادہ بلند لہجے اور زور دار پیرائے میں اللہ کی راہ میں جہاد کرنے کو محبتِ خدا و رسولؐ کا لازمی ثمرہ قرار دے رہی ہے۔ کیوں کہ اس کے اندر 'جہاد' کا لفظ 'اللہ اور رسول' کے الفاظ کا بیان واقع ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ 'جہاد کی محبت' اور اللہ و رسولؐ کی محبت، دونوں بالکل لازم و ملزوم ہیں، گویا ایک ہی حقیقت کی دو مختلف تعبیریں ہیں۔ اس طرح اس ارشادِ خداوندی سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ دین کی نصرت و اقامت کے لیے اپنی طاقتیں نچوڑ دینا، جسے 'جہاد فی سبیل اللہ فرمایا گیا ہے، محبتِ الٰہی کا ناگزیر تقاضا ہے۔ اس کے بغیر اس کے وجود کا کوئی اعتبار ہی نہیں کیا جا سکتا۔ ممکن نہیں کہ اللہ ربّ العزۃ کی محبت دل کے اندر موجود ہو، مگر ضرورت کے وقت وہ جہاد کے قالب میں ڈھل کر باہر نہ آئے۔ علامہ ابن تیمیہؒ محبتِ الٰہی کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"اتباعِ شریعت اور جہاد فی سبیل اللہ ہی وہ سب سے بڑا فرق و امتیاز ہے۔ جو اللہ تعالیٰ سے سچی محبت رکھنے والوں اور محبت کے جھوٹے مدعیوں کے درمیان پایا جاتا ہے، اور جس کے ذریعہ اولیاء اللہ کے، جو اللہ تعالیٰ کے واقعی مُحِب بھی ہوتے ہیں اور محبوب بھی، اور ایسے مدعیانِ محبتِ الٰہی کے درمیان تمیز کی جا سکتی جو اللہ سے محبت کا دعویٰ رکھنے کے ساتھ مخالفِ شرع کاموں اور اپنے جی کی گھڑی ہوئی بدعتوں کا اتباع کرتے رہتے ہیں، یا جو محبت کا یہ

من مانا مفہوم مُراد لیتے ہیں کہ خدا کی پیدا کی ہوئی ہر چیز سے محبت کی جائے، حتیٰ کہ کفر اور فسق اور معصیت جیسی چیزوں سے بھی۔
(العبودیۃ صـ۳۲)

محبتِ الٰہی کا یہ عملی مفہوم و مدعا ایسا ثابت شدہ اور اتنا واضح و بدیہی ہے کہ قرآن پر ایمان رکھتے ہوئے اس سے اختلاف کی بات سوچی بھی نہیں جاسکتی۔ اس لیے جس کسی دین آگاہ نے اس بارے میں جب بھی کچھ کہا ہے تو یہی کہا ہے کہ احکامِ خدا و رسول کی اطاعت کے بغیر محبتِ الٰہی کا کوئی تصور ممکن ہی نہیں۔ متکلمین تو اس معاملے میں اتنا آگے بڑھ گئے ہیں کہ ان کے نزدیک اللہ کی محبت کا اصل مفہوم ہی اس کی ذات و صفات کی محبت نہیں، بلکہ اس کی اطاعت و فرماں برداری کی محبت، یا اس کے ثواب اور احسان کی محبت ہے[۱] حتیٰ کہ کچھ لوگوں کے خیال میں تو اللہ تعالیٰ کی اطاعت پر جما رہنا ہی اس کی محبت ہے[۲] اگرچہ امرِ واقعی کی یہ صحیح تعبیر نہیں ہے، اور بات وہی صحیح ہے جو جمہور علمائے اہل سنّت نے فرمائی ہے کہ "محبتِ الٰہی سے مراد ذاتِ باری تعالیٰ کی محبت ہے[۳]۔" لیکن یہ بات بھی کچھ کم صحیح نہیں ہے کہ محبتِ الٰہی اطاعت کو قطعاً لازم ہے۔ جس طرح یہ ممکن نہیں کہ سورج تو چمک رہا ہو مگر روشنی اور گرمی اس سے خارج نہ ہو رہی ہو۔ اسی طرح یہ بھی ناممکن ہی ہے کہ آدمی کا اندرون تو اللہ کی محبت سے معمور ہو مگر اس کی عملی زندگی احکامِ خداوندی

---

[۱] قال جمهور المتكلمين ان المحبة نوع من انواع الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالجائزات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته فاذا قلنا نحب الله فمعناه نحب طاعة الله وخدمته او نحب ثوابه واحسانه۔ (بحوالہ تفسیر کبیر، جلد دوم صـ۷۵)

[۲] قيل محبتهم له استقامتهم على الطاعة (شرح مسلم للنووی، جلد اول صـ۲۷)۔

[۳] روح المعانی جلد سوم۔ صـ۱۲۹۔

کی خوشش دلانہ پیروی سے خالی ہو۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ یہ فرمانے کے بعد کہ محبتِ الٰہی سے قرآن کریم کی مُراد ذات باری تعالیٰ کی محبت ہے، آخر میں لکھتے ہیں :۔

"نعم ھذا الحب یستلزم الطاعۃ" (بحوالہ روح المعانی، جلد اول ص۱۲۹) ہاں (یہ ضرور ہے کہ) یہ محبت اطاعت کو مستلزم ہے ۔محبت الٰہی کے عملی مفہوم و مدعا کی یہ وضاحت بجائے خود بڑی اہمیت رکھتی ہے، جسے اپنا دین وایمان عزیز ہو وہ اس کی طرف سے بے پروائی نہیں اختیار کرسکتا۔ اس عملی اہمیت اور ضرورت کے پہلو بہ پہلو اس کی نظری اہمیت بھی ہے۔ یہ وضاحت اس حقیقت کو روشن سے روشن تر کردیتی ہے کہ اللہ جل شانہٗ کی یہ محبت قطعی طور پر عقلی اور ایمانی قسم کی محبت ہے اور طبعی یا عشقی محبت سے بالکل مختلف چیز ہے۔ کیوں کہ وہ اعمال اور احوال و صفات، جنھیں قرآن مبین نے محبت الٰہی کے ناگزیر لوازم اور اس کے عملی مفہوم و مدعا کی حیثیت سے بیان کیا ہے، طبعی محبت اور عشق سے کوئی مناسبت نہیں رکھتے۔ وہ بداہۃً عقلی اور ایمانی محبت ہی کے مظاہر ہوسکتے ہیں۔

محبّتِ الٰہی قرآنی تصورِ دین کیوں نہیں ؟

منطقی طور پر یہاں ایک انتہائی اہم سوال پیدا ہوتا ہے۔ اور وہ یہ کہ عشق الٰہی کا قرآنی تصورِ دین نہ ہونا تو ٹھیک ہے اور پوری طرح سمجھ میں آجانے والی بات ہے، لیکن آخر یہ محبتِ الٰہی قرآن کا بنیادی تصور دین کیوں نہیں ہوسکتی؟ اور کیوں نہ اسی کی یہ حیثیت تسلیم کی جائے؟ قرآن نامطلوب اور قابلِ اجتناب عشق الٰہی کو قرار دیتا ہے نہ کہ محبتِ الٰہی کو۔ محبت کو تو وہ غیر معمولی حد تک مطلوب، اور دین و ایمان کی جان قرار دیتا ہے۔ اس لیے وہ اس بات کا نمایاں استحقاق رکھتی ہے کہ اسے قرآن کا بنیادی تصورِ دین سمجھا جائے۔

بلاشبہ یہ ایک اہم سوال ہے، اور اس پر پوری سنجیدگی سے غور کیا جانا چاہیے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے اس بات کو سمجھ لینا ضروری ہے کہ کسی دین کے "بنیادی تصور" کا مفہوم کیا ہے، اور اس کی تعلیمات کا وہ خاص جزو کون سا اور کس طرح کا ہوتا ہے جسے اس کا بنیادی تصور قرار دیا جا سکے؟ سو معلوم ہونا چاہیے کہ کسی دین کے مجموعۂ تعلیمات کا وہی خاص جزو اس کا بنیادی تصور ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے جو اپنے مفہوم کے عموم کی وجہ سے واضح طور پر پوری طرح وسیع اور اس پورے مجموعۂ تعلیمات پر حاوی ہو، اس طرح حاوی ہو کہ اس مجموعے کے کسی جزو کا بھی اس کے دائرۂ اطلاق میں داخل رہنا نامعلوم یا غیر یقینی نہ رہ جاتا ہو۔ دین یا مذہب کے بنیادی تصور کی حیثیت فی الجملہ ویسی ہی ہوتی ہے جیسی کہ قرآنی سورتوں کے عمودوں کی ہوا کرتی ہے۔ ہر سورہ اگرچہ بہت سے دینی حقائق اور تعلیمات پر مشتمل ہوتی ہے مگر ان میں کی کوئی ایک ہی چیز ایسی ہوتی ہے جو اس پوری سورہ کا عمود، یعنی مرکزی مضمون ہونے کی حیثیت رکھتی ہے۔ باقی سب چیزیں اپنے اپنے طور پر، نہایت گہری مناسبتوں کے ساتھ، اس سے جڑی ہوتی ہیں۔ اس طرح جہاں وہ ایک خاص چیز دوسری تمام باتوں کو اپنے دائرے میں لیے ہوئے اور ان سب پر حاوی ہوتی ہے وہاں یہ بھی اس کے عمودِ سورہ ہونے کی حیثیت کو نمایاں اور مدلّل کر رہی ہوتی ہیں۔ کچھ ایسا ہی معاملہ تصورِ دین کا بھی ہے۔

'بنیادی تصورِ دین' کے اس مفہوم کو ذہن میں رکھ کر اب پیشِ نظر سوال کو لیجیے اور غور سے دیکھیے کہ اپنی غیر معمولی اہمیت کے باوجود محبت الٰہی قرآن کا بنیادی تصورِ دین کیوں نہیں قرار دی جا سکتی؟ اس غور و فکر کا اگر پوری طرح حق ادا کیا جائے تو نظر آئے گا کہ درجِ ذیل حقائق ایسا کرنے کی اجازت نہیں دیتے:-

۱- پہلی اور اہم تر بات تو یہ ہے کہ محبتِ الٰہی پر دین کے بنیادی تصور کے لفظ یا

اصطلاح کا اطلاق ہی نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ اس تصور کے مفہوم و مقتضا کا جو دائرہ ہے اس کی وسعت سے محبتِ الٰہی کے مفہوم و مقتضا کی وُسعت بہت کم ہے۔ دین و شریعت کا کوئی حکم یا ہدایت نہیں جس پر تصورِ دین حاوی نہ ہو، جب کہ محبت کا مفہوم و مقتضا سبھی احکام و ہدایات پر حاوی نہیں ہے۔ بہت سے احکامِ دین اس کے دائرۂ اطلاق سے باہر ہی رہتے ہیں۔ اس لیے اس کی اہمیت اور مطلوبیت کے غیر معمولی ہونے کے باوجود اسے دین کا بنیادی تصور نہیں قرار دیا جا سکتا۔

۲۔ دُوسری بات قرآن کریم کے اُس اندازِ بیان کی ہے جو اس نے محبتِ الٰہی کے بارے میں کچھ فرماتے وقت اختیار کیا ہے۔ اس نے محبتِ الٰہی کو غیر معمولی قسم کا اور انتہائی ضروری ایمانی وصف ضرور قرار دیا ہے، لیکن کہیں ایک بار بھی بات حکم کے انداز میں نہیں فرمائی ہے، یہ نہیں کہا ہے کہ 'اے اہلِ ایمان اپنے اللہ سے محبت کرو'۔ بلکہ جب بھی کچھ کہا ہے اسی انداز میں کہا ہے کہ اللہ رب العالمین کی محبت ایمان کی جان اور اہلِ ایمان کا لازمی وصف ہے۔ ظاہر ہے کہ عقل و منطق کی نگاہ میں اصولی طور پر بحیثیت مجموعی جو مرتبہ و مقام کسی بات کا اس وقت ہوتا ہے جب صریح طور پر امر کے صیغے میں اس کا حکم دیا گیا ہو، اُس وقت نہیں ہوتا جب اسے محض ایک مطلوب شے یا ضروری وصف کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہو، خواہ کسی ایک خاص جہت سے اس کی اہمیت کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو۔ اس لیے محبتِ الٰہی کو اگر قرآن حکیم نے مومن کی صرف ایک لازمی صفت قرار دینے پر بس کر رکھا ہے اور امر کے صیغے میں اس کا صریح حکم ایک بار بھی نہیں دیا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اپنی تمام تر اہمیتوں کے باوجود وہ اس کا بنیادی تصورِ دین نہیں ہے، بلکہ بنیادی تصوّر کے صرف لوازم میں سے ہے۔ وہ دین میں صد درجہ مطلوب ضرور ہے، لیکن اس کا مقصودِ کلّی نہیں ہے۔ یہ اس لیے کہ عقل باور نہیں کرتی کہ ایک

چیز ہوتو دین کا بنیادی تصور، مگر پورے قرآن میں، جو 'کتاب مبین' اور 'تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ' ہے، ایک بار بھی اُس کا حکم نہ دیا گیا ہو، جب کہ اس نے ایسے بہت سے صالح اعمال اور ایمانی اوصاف کے احکام پر احکام دے رکھے ہیں جن کا بنیادی تصور دین نہ ہونا بالکل مسلّم ہے۔ یہ کوئی سمجھ میں آنے والی بات کیسے ہوسکتی ہے کہ جو چیز دین کا بنیادی تصوّر ہو اس کا تو کہیں ایک جگہ بھی امر کے صیغے میں حکم نہ دیا گیا ہو، لیکن دوسری چیزوں کے بارے میں صریح طور پر حکم اور مطالبے کے لہجوں میں کلام کیا گیا ہو! اگر ان چیزوں کے سلسلے میں امر و حکم کی زبان استعمال کی گئی تھی تو اُس خاص چیز کے سلسلے میں، جو دین کا بنیادی تصور تھی، بدرجۂ اولیٰ کی جانی چاہیے تھی۔

غرض محبتِ الٰہی کے ذکر و بیان کے لیے قرآنِ حکیم نے جو انداز اختیار کیا ہے وہ خود بھی اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اسے دین میں چاہے جتنی بھی اہمیت حاصل ہو، مگر اسے اس کا بنیادی تصور نہ سمجھا جانا چاہیے۔

۳۔ تیسری بات اس مصلحت کی ہے جس کے مدِنظر یہ انداز بیان اختیار فرمایا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر قرآن حکیم نے اللہ تعالیٰ کی محبت کو غیر معمولی اہمیت دینے کے باوجود اس کے بارے میں امر و حکم کی زبان استعمال کرنے سے مکمل احتیاط برتی ہے تو ایسا بس یوں ہی نہیں کر دیا ہے۔ اس طرح کا کوئی بھی خیال اللہ تعالیٰ کے اعجازی کلام کی شان سے انتہائی بے خبری کا مظاہرہ ہوگا۔ اس احتیاط کے پیچھے یقینی طور پر کوئی نہ کوئی خاص مصلحت ضرور ہی ملحوظ رہی ہے۔ یہ مصلحت کیا تھی؟ گہرائی میں اُتر کر اور ہمہ جہتی طور پر غور کرنے سے ہمیں اس مصلحت کا سراغ دینی مصالح، قرآنی حکمتِ کلام، لفظِ محبت کے معنوی ابہامات اور مذاہب کی تاریخ سے واضح طور پر مل جاتا ہے۔ 'محبت' کی حدیں جس طرح 'عشق' سے ملی ہوئی ہیں، عام لوگ ان دونوں کو جس طرح بالکل ہم معنی سمجھا کرتے ہیں، مذاہب کے پیرو

اِن دونوں کے نازک، مگر دور رس نتائج پیدا کرنے والے عظیم فرق کو جس طرح نظر انداز کر کے اللہ کے دین کے مزاج اور مقصد کو کچھ سے کچھ بناتے رہے ہیں، ان سب باتوں کو نگاہ میں رکھیے تو صاف محسوس ہوگا کہ محبت الٰہی کے ذکر و بیان میں امر و حکم کا انداز اختیار نہ کرنے کا اہتمام جس حکمت اور مصلحت کے تحت فرمایا گیا ہے وہ دین کے بنیادی تصور کے تحفظ کی مصلحت تھی۔ یعنی دین میں محبت الٰہی کی اگرچہ بڑی اہمیت تھی، اور اس اہمیت کا تقاضا یہی تھا کہ اہلِ ایمان کو اس کا صراحتاً حکم دیا جاتا اور بار بار دیا جاتا، لیکن مذاہب کی پچھلی پوری تاریخ کو دیکھتے ہوئے اس بات کا کھلا ہوا اندیشہ تھا کہ اگر "اُعْبُدُوا اللّٰہ" اور "اَطِیْعُوا اللّٰہ" کی طرح "اَحِبُّوا اللّٰہَ" بھی فرمایا گیا تو قرآن کے پیروؤں کے لیے بھی کہیں اُسی طرح کی غلط فکری اور غلط روی کی شہ نہ مل جائے جس میں پچھلی قومیں اور ملتیں مبتلا ہوتی رہی ہیں۔ یعنی پہلے قدم کے طور پر تو محبتِ الٰہی کو، اور پھر آگے چل کر عشقِ الٰہی کو دین کا بنیادی تصور نہ سمجھ بیٹھیں۔ قیاس کہتا ہے کہ یہی منفی قسم کی مصلحت تھی جس کے مدنظر قرآن حکیم نے احتیاط سے کام لیا، اور محبتِ الٰہی کی تلقین و تاکید کے لیے امر و حکم کی زبان استعمال کرنے سے اجتناب برتا۔ حالاں کہ اپنی غیر معمولی اہمیت اور مطلوبیت کی بنا پر وہ اس بات کا بہت زیادہ حق رکھتی تھی کہ صریح انداز میں اس کا حکم دیا جاتا۔

ان تینوں باتوں پر اگر موضوعی انداز سے غور کیا جائے تو صاف نظر آئے گا کہ محبتِ الٰہی کا دین کا بنیادی تصور ہونا قابلِ قبول خیال نہیں ہوسکتا۔ لیکن اگر اب بھی اس بات کو تسلیم کرنے میں تامّل ہو، حالاں کہ ہونا نہیں چاہیے، تو آخر میں امام ابن تیمیہؒ کا یہ بیان بھی سُن لیجیے:۔

"بعض اربابِ علم و عرفان نے تو ایسے لوگوں کے ساتھ بیٹھنا اُٹھنا مکروہ سمجھا ہے جو اللہ تعالیٰ کی خشیت کا ذکر و فکر کیے بغیر اس کی

صرف محبت کی باتیں کرتے رہتے ہیں۔ اسی طرح سلف میں سے ایک بزرگ کا ارشاد ہے کہ جو شخص خدا کی عبادت صرف محبت کے ساتھ کرتا ہے وہ زندیق ہے، اور جو صرف رِجا کے ساتھ کرتا ہے وہ مُرجی ہے، اور جو صرف خوف کے ساتھ کرتا ہے وہ حَرُوری ہے۔ اور جس نے اللہ کی عبادت محبت[۱] اور رِجا[۲] اور خوف[۳]، تینوں جذبات کے ساتھ کی وہ مومنِ مُوَحِّد ہے۔ چناں چہ صوفیائے متاخرین میں ایسے (بہت سے) لوگ پائے جاتے ہیں جو اِدّعاءِ محبّت میں ناز و انبساط پر اُتر آئے تھے۔" (العبودیۃ ص۳۰)

غور کیجیے، محبت الٰہی اگر دین کا بنیادی تصور ہوتی تو کیا کوئی دین آگاہ اس طرح کی بات کہہ سکتا تھا کہ صرف محبتِ الٰہی کی باتیں کرتے رہنا مکروہ ہے، صرف محبت کے جذبے سے اللہ کی عبادت کرنا عبادت نہیں، زندقہ ہے۔

قرآنی تصوّرِ دین کے بنیادی تقاضے

زندگی کے ہر نظریے، ہر عقیدے اور ہر تصوّر کے کچھ نہ کچھ لازمی بنیادی تقاضے ہوا کرتے ہیں، فکری بھی اور عملی بھی۔ جب بھی کسی نظریے کی اساس پر افکار و اعمال کی ایک مکمل عمارت بنائی جاتی ہے، اس کے یہ لازمی بنیادی تقاضے ہی اس کی صحیح نقشہ سازی کا اور صحیح تعمیر کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ اس لیے انھیں پوری طرح نظر میں رکھنا ہی اس امر کی ضمانت ہوسکتا ہے کہ یہ عمارت مکمل بھی رہے گی اور اپنی بنیادوں کے عین مطابق بھی ہوگی۔ نہ کوئی ضروری چیز اس کے اندر بنائے جانے سے رہ جائے گی، نہ کوئی غیر متعلق اور بے جوڑ شے اس کا حصہ بن پائے گی۔ چناں چہ جب بھی کسی نظریے یا عقیدے کے علم بردار اس کی مخلصانہ پیروی اور علم برداری چھوڑ بیٹھتے ہیں تو ایسا اسی وقت ہوتا ہے جب ان کی نگاہوں سے اس کے یہ لازمی بنیادی تقاضے اوجھل ہو چکے ہوتے ہیں۔ اِس لیے قرآنی تصورِ دین کی تحقیق اور تعیین کے بعد اس کے ان بنیادی تقاضوں کو بھی ضرور معلوم کرلینا چاہیے۔ تاکہ اس کا حقیقی مزاج ہر رُخ سے پوری پوری روشنی میں آجائے، اور وہ حدیں اچھی طرح نمایاں ہو رہیں جنھیں طالبِ حق کو لازماً ملحوظ رکھنا ہے۔ نہ کہیں اُن سے آگے بڑھ جانا ہے نہ کہیں پیچھے رہ جانا۔

غور و خوض بتاتا ہے کہ عقل اور نقل (یعنی قرآن) دونوں ہی کی رو سے اِس تصورِ دین کے بنیادی اور اہم لازمی تقاضے حسبِ ذیل ہیں:-

(۱) اللہ کی انتہائی تعظیم اور انتہائی محبّت

پہلا تقاضا تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلالت کا پورا پورا شعور اور احساس رکھا جائے، اور اس سے غیر معمولی حد تک محبت کی جائے۔

اس تصورِ دین کی تعیین اوپر جن لفظوں میں کی گئی ہے، ان کے اندر "اطاعت" کے لفظ کو دیکھ کر ذہن اطاعت کے عام اور معروف معنوں ہی کی حد تک پہنچ کر نہ رک جائے، اور اللہ رب العالمین کی اطاعت کو محض ایک خشک قانونی اطاعت یا کوئی معمولی سا جذبۂ احترام رکھنے والی اطاعت نہ خیال کر بیٹھے۔ کیوں کہ یہ دنیا جہان کی ساری معلوم و معروف اطاعتوں سے یکسر مختلف قسم کی اطاعت ہے اس لیے کہ کسی ہستی کی اطاعت اس کے استحقاقِ اطاعت کا مقتضا اور عملی اعتراف ہوا کرتی ہے۔ جس قسم کا اور جس درجے کا یہ استحقاق ہوا کرتا ہے، اُسی قسم کی اور اُسی درجے کی اس کی اطاعت بھی ہوتی ہے، یا یہ کہ لازماً ہونی چاہیے۔

دنیا میں جن لوگوں کو اطاعت کا حق دار مانا جاتا ہے، ان میں قابلِ ذکر ایک تو فرماں روا اور حکّام ہیں، رعایا کو ان کا حکم بجالانا ہوتا ہے۔ دوسرے وہ لوگ ہیں جو آقائی کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کے غلام ان کی فرماں برداری کرتے ہیں تیسرے والدین ہیں، اولاد ان کی اطاعت گزاری کرتی ہے۔ چوتھے مشائخ ہیں، مُرید اُن کے ارشادات کی تعمیل کرتے ہیں۔ پانچویں اساتذہ ہیں، شاگرد اُن کی ہدایتوں کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ ان سب اطاعتوں میں کوئی بھی ایسی نہیں ہے جو مکمل قسم کی ہو، غیر مشروط ہو، اور ہر حال میں لازمی ہو۔ بلکہ ہر ایک جزئی یا بالکل ہی جزئی، محدود یا بالکل ہی محدود قسم کی ہوتی ہے۔ اور ایسا اس لیے ہے کہ یہ سب کے سب لوگ جس بنا پر اطاعت کے حق دار ہوتے ہیں وہ بہت ہی معمولی درجے کی ہوتی ہے —— والدینؒ کا حقِ اطاعت سب سے بڑا ہوتا ہے۔

مگر یہ حق انھیں جس بنا پر ملا ہوتا ہے ، وہ بہت چھوٹی اور صرف اتنی سی ہے کہ وہ آدمی کی پیدائش کا ظاہری ذریعہ ہوتے ہیں، اور اس کی پرورش اور نگہداشت پر اپنی دولت اور راحت نثار کرتے ہیں۔ مشائخ صرف اس لیے اطاعت کے حق دار ہوتے ہیں کہ وہ اپنے سے وابستہ لوگوں کی روحانی تربیت کرتے ہیں۔ اساتذہ کی اطاعت اور ان کی ہدایتوں کی تعمیل صرف اس لیے کی جاتی ہے کہ وہ اپنے شاگردوں کو علوم وفنون پڑھاتے ہیں۔ حکمراں صرف اس بنا پر اطاعت کے مستحق ہوتے ہیں کہ وہ رعایا کی جان و مال کی حفاظت کرتے اور مملکت کا نظم ونسق قائم رکھتے ہیں۔ آقا صرف اس وجہ سے اپنی اطاعت کا حق رکھتے ہیں کہ انھوں نے کچھ روپیوں کے عوض کسی کو خرید رکھا ہوتا ہے۔

پھر اگر ذرا غور سے کام لیجیے تو نظر آئے گا کہ امر واقعی اتنا اور ایسا بھی نہیں ہے۔ کیوں کہ یہ لوگ اِس یا اُس، جس بنا پر بھی اپنی اطاعت کے حق دار ہوا کرتے ہیں، وہ ان کا ذاتی وصف نہیں ہوتی، یا یوں کہیے کہ ان کی حیثیتِ ذاتی کا تقاضا نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے وہ بہرحال اور لازماً اطاعت کے مستحق رہیں۔ بلکہ اللہ رب العالمین ہی کی توفیق دہی کا یا اس کے حکم تشریعی کا ثمرہ ہوتی ہے۔ واضح تر لفظوں میں یہ کہ ان لوگوں کا یہ استحقاقِ اطاعت ان کا اپنا ذاتی استحقاق بالکل نہیں ہوتا، بلکہ اللہ تعالیٰ کا عطیہ ہوتا ہے۔ اس لیے ان کی کی جانے والی یہ اطاعتیں بھی اصلاً اور حقیقتاً ان کی نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہوتی ہیں۔

اب آجائیے اللہ تعالیٰ کے حقِ اطاعت کے اُس خاص مسئلے کی طرف جو اس وقت زیرِ گفتگو ہے۔ یعنی یہ دیکھا جائے کہ اللہ تعالیٰ کیوں اور کس بنا پر ہماری اطاعت کا مستحق ہے؟ اس کا یہ استحقاق کس پایے کا ہے؟ اور اس استحقاق کو مدّنظر رکھتے ہوئے اس کی کیسی اطاعت کی جانی چاہیے؟ اللہ مالک الملک جس بنا پر ہماری اطاعتوں کا مستحق ہے اس کے تفصیلی بیانوں سے قرآن مبین بھرا ہوا ہے۔ ان بیانات کا ضروری خلاصہ یہ ہے:-

ایک طرف تو وہ ـــــ

- خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (کائنات کی ہر چیز کا پیدا کرنے والا) ہے[1]
- عَزِیْزٌ (سب پر غالب) اور جَبَّار (انتہائی زور آور) اور مُتَکَبِّر (سب سے بڑا ہی ہو کر رہنے والا) ہے[2]
- اَلْقَاھِرُ فَوْقَ عِبَادِہٖ (اپنے بندوں پر پوری طرح حاوی) ہے[3]۔
- بِیَدِہٖ مَلَکُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ (اسی کے ہاتھ میں ہر شے کا مکمل اقتدار) ہے[4]
- اَلْعِزُّ اِزَارُہٗ وَالْکِبْرِیَاءُ رِدَاءُہٗ (عزت اس کی ازار، اور کبریائی اس کی چادر) ہے[5]

دوسری طرف وہ ـــــ

- رَبُّ الْعَالَمِیْنَ (سارے جہانوں کا پروردگار، مالک اور آقا، خبر گیری اور نگہبانی کرنے والا منتظم اور فرماں روا) ہے[6]
- یُحْیِیْکُمْ (تمہیں [یعنی سب لوگوں کو] زندگی عطا کرتا ہے[7])۔
- ھُوَ الرَّزَّاقُ (وہی سب کو روزی پہنچانے والا) ہے[8]
- اٰتَاکُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْہُ (تمہیں [یعنی سبھی لوگوں کو] اس نے وہ سب کچھ دیا ہے جو تم نے [اپنی واقعی انسانی ضروریات کی زبان سے) مانگا[9]۔
- اَلرَّحْمٰنُ (حد درجہ مہربان) اور اَلرَّحِیْمُ (رحم شعار) ہے[10]
- اَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَہٗ ظَاھِرَۃً وَّبَاطِنَۃً (اس نے اپنی نعمتیں تم پر تمام کر رکھی ہیں[11]

---

[1] سورہ انعام - ۱۰۳ [2] سورہ حشر - ۲۳ [3] انعام - ۱۸ [4] یٰسٓ - ۸۳
[5] حدیث مسلم شریف، جلد دوم، باب تحریم الکبر [6] سورہ فاتحہ - ۱ [7] سورہ جاثیہ - ۲۶
[8] الذاریات - ۵۸ [9] ابراہیم - ۳۴ [10] فاتحہ - ۲ [11] الاعراف - ۱۵۶

- كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (اس نے اپنے اوپر رحمت واجب کر رکھی ہے)[۱]
- مَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ (تم لوگوں کو جو بھی نعمت ملی ہوئی ہے، اللہ ہی کی طرف سے ملی ہے)[۲]
- اِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا (اگر تم اللہ کی نعمتوں کو شمار کرنا چاہو تو سب کا شمار نہ کرسکو گے)[۳]

یہ ہیں وہ صفاتِ خداوندی اور وہ حقائق جن کی بنا پر اللہ تعالیٰ ہماری اطاعت کا مستحق ہے۔ ان پر نظر پڑتے ہی بداہت سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اللہ جل شانہٗ ایک طرف تو عظمت و کبریائی کی اس انتہا پر ہے جس کے آگے کوئی اور انتہا باقی نہیں رہ گئی ہے، اور اس کا ادراک ہی نہیں، تصور بھی آدمی کے بس سے باہر ہے۔ دوسری طرف اس کے احسانات کی بھی کوئی حد نہیں ہے، انسانی زندگی کے گوشے گوشے پر اس کی نعمتیں چھائی ہوئی ہیں۔ پہلی بات کا فطری اور کھلا ہوا منطقی تقاضا یہ ہے کہ آدمی اپنے اس علیؔ و عظیم آقا اور کائنات کے فرماں روائے مطلق کی تعظیم میں کوئی کمی نہ آنے دے۔ دوسری بات لازم ٹھیراتی ہے کہ اس کا قلب اپنے اس حقیقی محسن اور منعم کی محبت سے پوری طرح سرشار رہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ انسان اس کی جو اطاعت کرے وہ رسمی اور ظاہری اطاعت بالکل نہ رہے، بلکہ ایسی اطاعت ہو جس کے اندر اس کی انتہائی تعظیم اور انتہائی محبت روح بن کر دوڑ رہی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن عزیز اپنے پیرووں کو حکم پر حکم دیتا اور تاکید پر تاکید کرتا ہے کہ :۔

---

۱ لقمان ۔ ۲۰ ۲ نحل ۔ ۵۳
۳ ابراہیم ۔ ۳۴

وَاَنِيْبُوْٓا اِلٰى رَبِّكُمْ وَاَسْلِمُوْا لَهٗ۔ [1]

اپنے رب کی طرف رجوع کرو اور پوری طرح اس کے فرماں بردار بنو۔

اور اہلِ ایمان کی یہ لازمی صفت قرار دیتا ہے کہ :۔

ایک طرف تو ان کے اندر اپنے معبودِ برحق کے لیے اِخبات (عاجزانہ جھکاؤ) ہوتا ہے، انابت ہوتی ہے، تبتّل (ہر طرف سے کٹ کر صرف اللہ کی طرف رُخ) ہوتا ہے، قُنوت (سچا جذبۂ اطاعت) ہوتا ہے، خشوع (عجز و نیاز) ہوتا ہے، خشیت ہوتی ہے۔

دوسری طرف اللہ تعالیٰ کی غیر معمولی محبت ہوتی ہے۔ ایسی محبت ہوتی ہے جو اپنی نظیر آپ ہوتی ہے، جس کے سامنے کسی اور کی محبت کا بالکل کوئی وزن نہیں رہ جاتا۔ چناں چہ اس کا فرمانا ہے کہ :۔

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ۔ [2]

اور جو ایمان والے ہیں وہ سب سے زیادہ اللہ سے محبت رکھنے والے ہوتے ہیں۔

اگر اس محبت سے کسی کا دل خالی ہو تو گویا وہ دین ہی سے پھرا ہوا ہے :۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَنْ يَّرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَسَوْفَ يَاْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُّحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗٓ۔ [3]

اے ایمان لانے والو! تم میں سے جو کوئی اپنے دین سے پھر جائے گا تو اللہ ایسے لوگوں کو اُٹھائے گا جن سے اسے محبت ہوگی اور جو اس سے محبت رکھیں گے۔

اس محبت پر کسی اور کی محبت غالب ہو ہی نہیں سکتی۔ اور اگر یہ ناشدنی

---

[1] زمر – ۵۴ [2] بقرہ – ۱۶۵ [3] مائدہ – ۵۴

کہیں ظہور میں آگئی تو آدمی کا دعوائے ایمان جھوٹا قرار پا جائے گا، اور عذاب الٰہی کے خطرے اسے اپنے گھیرے میں لے لیں گے:۔

قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ... اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ۔[1]

(اے نبی! ان لوگوں سے) کہہ دو کہ اگر تمہارے باپ، تمہارے بیٹے، اور تمہارے بھائی ..... تمہیں اللہ سے، اس کے رسول سے اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ محبوب ہوں تو انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم بھیج دے۔

غرض قرآن حکیم نے اس عظیم حقیقت پر ہر پہلو سے روشنی ڈال رکھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کا گہرا شعور و احساس، اور اس کی انتہائی محبت کا جذبہ بیدار رکھنے والا شخص ہی اس کی وہ اطاعت کرسکتا ہے جس کا وہ حق دار ہے یہی وہ عظیم حقیقت ہے جس کے مدّنظر اوپر قرآنی تصورِ دین کی تعیین اور تعریف صرف 'اطاعتِ الٰہی' کے لفظوں سے نہیں کی گئی ہے، بلکہ "اللہ کی مکمل اور والہانہ اطاعت" کے الفاظ سے کی گئی ہے۔

(۲) مقصودِ مومن صرف رضائے الٰہی

اس تصوّرِ دین کا دوسرا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ آدمی اللہ تع کی اطاعت اور بندگی کا فریضہ انجام دیتے ہوئے اپنی نگاہ صرف اس کی خوشنودی پر جمائے رکھے، اور اسی کی طلب اس کے دل و دماغ پر چھائی رہے۔

ظاہر ہے کہ کسی کا حکم مان کر اس کی تعمیل کوئی یوں ہی نہیں کیا کرتا، بلکہ کسی نہ

---

[1] توبہ ــ ۲۴

کسی غرض اور مقصد سے کیا کرتا ہے ۔ یا یوں کہیے کہ وہ کسی متعین اجر کا طالب ہوتا ہے ۔ اس لیے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور اس کے احکام کی تعمیل کا بھی کوئی معلوم اور متعین اجر ہو ۔ یہ اجر کیا ہے ؟ قرآنِ مبین نے اس اجر کا جامع نام ”جنت“ بتایا ہے ۔ اور اس کا ذکر و اعلان اس کثرت سے اور اتنی وضاحت سے کیا ہے کہ ایک عامی بھی اس سے نابلد نہیں ہو سکتا ۔ اس لیے یہاں ایک حوالہ کافی ہوگا ۔ ارشاد ہوتا ہے :۔

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ .... جَزَآئُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰتُ عَدْنٍ ... الخ
(سورہ البینہ ۔ ۷ ۔ ۸)

بے شک جو لوگ ایمان لائے اور صالح اعمال کرتے رہے ..... ان کی جزا ان کے رب کے یہاں جنتیں ہیں ہمیشہ رہنے کو ۔

پھر چوں کہ کسی بالاتر ہستی کی اطاعت اور تعمیلِ احکام کا اجر حاصل اُسی وقت ہوا کرتا ہے جب یہ تعمیلِ احکام اس کی رضا کے مطابق ٹھیرتی ہے ۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ وہ ہستی اس کو پسندیدہ اور قابلِ قبول پاکر خوش ہو گئی ہوتی ہے ۔ اس لیے ضروری ہے کہ طالبِ اجر کی نگاہ تعمیلِ حکم کے وقت اس کی خوشنودی ہی پر جمی رہے ، اور اجر کی طلب اس کے پس منظر میں رہے ۔ کیوں کہ اگر وہ خوش ہو گئی تبھی اجر حاصل ہو پائے گا ، ورنہ اجر کا کوئی سوال ہی نہ پیدا ہو سکے گا ۔ اس صاف ستھری حقیقت کی روشنی میں قرآنی تصورِ دین کا یہ کھلا ہوا تقاضا ہونا ہی چاہیے کہ اللہ کی اطاعت کا ہدف اور مقصود اس کی خوشنودی کے حصول ہی کو بنائے رکھا جائے ۔ بات اگرچہ اپنی جگہ بالکل صاف و صریح تھی ، مگر اہم بھی بہت ، بہت ہی زیادہ تھی اس لیے قرآن حکیم نے ضروری سمجھا کہ اپنے پیرووں کو برابر اس کی یاد دلاتا رہے اور اس کی طرف متوجہ کرتا رہے ۔ تاکہ اس اہم اور عظیم حقیقت کا شعور ان کے ذہنوں میں دُھندلانے نہ پائے ، برابر تازہ رہے ۔ مثال

کے طور پر درج ذیل آیتوں کو دیکھیے :۔

۱۔ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ مَعَہٗ اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ تَرٰھُمْ رُکَّعًا سُجَّدًا یَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰہِ وَرِضْوَانًا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ الخ (الفتح ۔ ۲۹)

محمدؐ اللہ کے رسول ہیں، اور جو اہلِ ایمان ان کے ساتھ ہیں وہ کافروں پر سخت اور آپس میں مہربان ہیں ۔ تم انھیں اس حال میں دیکھو گے کہ وہ رکوع میں ہیں، سجدے میں ہیں، اور اللہ کے فضل (رزق) اور اس کی خوشنودی کی طلب میں لگے ہوئے ہیں۔

۲۔ لَا خَیْرَ فِیْ کَثِیْرٍ مِّنْ نَّجْوٰھُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَۃٍ اَوْ مَعْرُوْفٍ اَوْ اِصْلَاحٍ بَیْنَ النَّاسِ وَمَنْ یَّفْعَلْ ذٰلِکَ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰہِ فَسَوْفَ نُؤْتِیْہِ اَجْرًا عَظِیْمًا۔ (النساء ۔ ۱۱۴)

ان لوگوں کی بیشتر سرگوشیوں میں کوئی بھلائی نہیں ہوا کرتی ۔ ہاں جو کوئی اپنی سرگوشی میں خیر خیرات کی تلقین کرے، یا کوئی اچھا کام کرنے کو کہے، یا لوگوں کے درمیان صلح صفائی کرانے کے لیے کسی سے کچھ کہے سُنے تو یہ بھلائی کا کام ہے ۔ اور جو شخص ایسا اللہ کی رضا جوئی کی خاطر کرتا ہے، ہم اسے بڑا اجر دیں گے۔

۳۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَیْرٍ فَلِاَنْفُسِکُمْ وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْہِ اللّٰہِ۔ (البقرہ ۔ ۲۷۲)

۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اور جو مال بھی تم (اللہ کی راہ میں) خرچ کرو گے اس کا نفع تمہیں کو ملنا ہے، اور یہ خرچ تم اللہ کی رضا جوئی ہی کے لیے (تو) کرتے ہو۔

یہ، اور ایسی ہی بہت سی آیتیں یاد پر یاد دلاتی ہیں کہ اہلِ ایمان کا نشانہ

اور مطمحِ نظر کسی بھی اچھے کام کو انجام دیتے وقت اِس ایک آرزو کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا (اور نہ ہونا چاہیے) کہ ان کا رب ان سے خوش ہو جائے۔ وہ اگر منکرین کے مقابلے میں سخت رویّہ اختیار کرتے ہیں تو اللہ کی اسی رضا جوئی کے لیے، باہم نرمی اور ہمدردی محبت سے پیش آنا ہی ان کا شعار ہوتا ہے تو اسی رضا کی خاطر، نمازیں پڑھتے ہیں اور اللہ کے حضور عاجزانہ جھکے ہوتے اور اپنی پیشانیوں کو زمین پر رکھ کر خاک آلود کیے ہوئے ہوتے ہیں تو اسی رضائے الٰہی کی طلب میں، زکوٰۃ و صدقات دیتے اور اپنا محبوب مال غریبوں کی حاجت روائی اور دین کی نصرت کے لیے صرف کرتے ہیں تو اسی خوشنودیِ رب کی غرض سے، دوسروں کو بھی اگر خیر خیرات کی تلقین کرتے اور کسی بھلے کام پر اُبھارتے اور لوگوں کے باہمی تعلقات میں سُدھار لانے کے لیے متوجہ کرتے ہیں تو اسی رضائے حق کے مقصد سے ــــ غرض یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ اہلِ ایمان کی نگاہِ طلب اپنے معبودِ برحق کی خوشنودی پر برابر جمی رہتی ہے۔ یہ ان کا ایسا نمایاں، بدیہی اور لازمی وصف ہوتا ہے جسے ان کی امتیازی شناخت کہنا چاہیے۔ یہ وصف ان سے کبھی جدا نہیں رہتا، یا کم از کم یہ کہ اسے کبھی جدا نہ رہنا چاہیے۔

پھر امرِ واقعی صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی اہلِ ایمان کا ایک لازمی اور کبھی نہ جدا ہونے والا وصف ہوتی ہے، بلکہ اس سے آگے بڑھ کر دو انتہائی اہم حقیقتیں اور بھی ہیں:۔

ایک تو یہ کہ فرماں روائے مطلق کے ارشاد کے مطابق یہی رضا جوئی وہ فریضہ ہے جو اس کی جناب سے بندوں پر واجب کیا گیا ہے، نہ کہ کوئی چیز۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پیرودں نے ایک خاص تصورِ دین کے تحت 'رہبانیت' اختیار کر رکھی تھی، جو کئی پہلوؤں سے ایک بالکل مختلف شے تھی۔ قرآنِ مبین میں ان کو غلط کار بتاتے ہوئے اس نے صاف صاف فرمایا:۔

..... وَرَهْبَانِيَّةَ ۨ ابْتَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنٰهَا عَلَيْهِمْ اِلَّا ابْتِغَاۗءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ۔ (الحدید — ۲۷)

..... اور رہبانیت ان لوگوں کی خود اپنی ایجاد ہے، ہم نے اسے ان پر واجب نہیں کیا تھا، بلکہ صرف اللہ کی رضا جوئی واجب کی تھی۔

دوسری[۲] یہ کہ ایمان اور اسلام کی دولت اُنہی لوگوں کو عطا ہوا کرتی ہے جو اپنے رب کی رضا کے طالب ہوتے ہیں۔ قرآن بصراحت کہتا ہے کہ:۔

.... يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ...الخ (المائدہ – ۱۶)

.... اِس (نور اور کتاب مبین یعنی قرآن) کے ذریعے اللہ ان لوگوں کو، جو اس کی خوشنودی کے طلب گار ہیں، سلامتی کی راہیں دکھا رہا ہے اور اپنے اذن سے انھیں تاریکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لا رہا ہے۔

جب امر واقعی صرف اتنا ہی نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی اہلِ ایمان کی لازمی صفت ہوتی ہے، بلکہ یہ بھی ہو کہ اللہ نے اپنی اسی رضا جوئی کو ان پر واجب کر رکھا ہے اور اِسی کی انھیں تلقین کی ہے، نیز اسی پر حق کی ہدایت کا ملنا اور اس کا برقرار رہنا موقوف ہوتا ہے، تو اسے آدمی کے اعمالِ بندگی کا اصل ہدف لازماً ہونا ہی چاہیے۔

(۳) ترکِ دُنیا سے کامل اجتناب

اس تصوّرِ دین کا تیسرا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ انسان دنیا کو اپنی دینی زندگی کے لیے قابلِ اجتناب نہ سمجھے، مادّے کو اپنی روح کا قفس نہ گمان کرے، اپنی طبعی ضرورتوں اور خواہشوں کی تکمیل کو خدا پرستی کی راہ کی آفت نہ قرار دے۔

مختصر یہ کہ دنیوی زندگی کے مسائل و معاملات سے کنارہ کش ہو رہنے اور یادِ حق کے لیے گوشوں میں جا بیٹھنے کی وہ روش اختیار نہ کرے جسے 'رہبانیت'، تیاگ اور سنّیاس کہتے ہیں۔ اس کے بخلاف اسے چاہیے کہ مسائل و معاملاتِ دنیا سے پوری طرح وابستہ رہے۔ اہل و عیال والی اور متمدن زندگی بسر کرے۔ اپنی ایک ایک پیدائشی قوت کو زندہ و کار فرما رکھے۔ اپنے فطری مطالبات کو صحیح حدود کے اندر پورا کرتا رہے۔ آبادی سے جنگلوں اور غاروں کی طرف نہیں، بلکہ جنگلوں سے آبادی کی طرف آئے۔ اور یہ سب کچھ دین داری کا کام اور دین کا مطالبہ سمجھ کر کرے۔ اپنے فریضۂ حیات کی پوری ادائی کے لیے ضروری مانتے ہوئے کرے۔ اور اس یقین کے ساتھ کرے کہ اس کے خلاف طرزِ عمل اختیار کرنے میں دین داری اور خدا پرستی کا کمال نہیں، بلکہ اس کا نقص ہے، اور اس لیے اس پر کسی اجر کی توقع نہیں، بلکہ بازپرس کا اندیشہ ہے۔

یہ ترکِ دنیا سے اجتناب، قرآنی تصورِ دین کا بنیادی تقاضا کیوں اور کس طرح ہے، اس بات کی وضاحت کی چنداں ضرورت نہیں۔ جس دین کی بنیاد ہی عین انسانی فطرت پر رکھی گئی ہو، جس کا کہنا یہ ہو کہ خالقِ حکیم نے جس مخلوق کو بھی پیدا کیا ہے اسے ٹھیک انہی قوتوں اور صلاحیتوں کے ساتھ پیدا کیا ہے جو اس کے مقصدِ آفرینش کے لیے مطلوب اور ضروری تھیں، جو آدمی کی نِری مادّی خواہشوں کی تکمیل کو بھی ثواب کا کام اور دین داری کا عمل قرار دیتا ہو، جس نے انسان کی پوری انفرادی اور اجتماعی زندگی کے لیے ایک جامع اور تفصیلی نظام دے رکھا ہو، جس نے اپنے معاشرتی، تمدنی اور سیاسی نوعیت کے احکام کو بھی صراحتہً "اللہ کی مقرر کی ہوئی حدود" اور "دین" فرمایا ہو اور ان کی خلاف ورزی پر عذاب کی دھمکی دی ہو ـــــ ایسا دین کبھی یہ گوارا کر ہی نہیں سکتا کہ اس کے پیرو دنیا سے وحشت کھائیں اور خدا کو پالینے کے لیے جنگلوں اور غاروں

کی راہ لیں ، اور اس طرح اپنی زبانِ حال سے گویا اس خیال کا اظہار یا اپنے اس فیصلے کا اعلان کردیں کہ ان کے اور دیگر سبھی لوگوں کے اندر گوناگوں قسم کی جو فطری قوتیں اور جبلّی خواہشیں اور مختلف طرح کے جو جذبات و میلانات پائے جاتے ہیں، انھیں ، معاذ اللہ ، فضول ہی پیدا کر دیا گیا ہے ! اور پھر ایک منظم و متمدن معاشرے کو پیشِ نظر رکھ کر ایک جامع و مفصل دستورِ حیات بھی نازل کر کے ، العیاذ باللہ ثم العیاذ باللہ مزید بوالفضولی کا مظاہرہ کیا گیا ہے ۔

قرآن حکیم نے اس اندازِ فکر و عمل کو واضح طور پر غلط قرار دیا ہے اور اسے لوگوں کے اپنے ذہن کی ایجاد کہا ہے ۔ جیسا کہ ابھی اوپر گزر چکا ہے ۔

(۴) دین اللہ کی وحدت

اس تصورِ دین کا چوتھا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ اللہ کا دین اپنے اصول اور اپنی بنیادی تعلیمات میں ہمیشہ ایک ہی رہا ہے ۔ اس کے جو مختلف ایڈیشن حضرت آدمؑ کے زمانے سے لے کر نزولِ قرآن تک آتے رہے ہیں ، ان کی شریعتوں اور ان کے تفصیلی احکام میں تو جغرافیائی ، تمدنی ، نسلی اور قومی حالات اور زمانوں کے تقاضوں کے اختلاف کی بنا پر کچھ نہ کچھ فرق ضرور ہونا تھا ، اور وہ ہوا لیکن ان کی روح ، ان کے اصول و عقائد اور ان کی بنیادی تعلیمات میں ہرگز کوئی فرق نہ ہو سکتا تھا نہ ہوا ۔ کیوں کہ قرآنِ مبین کا واضح بیان ہے ، اور علم الانسان کی تحقیق کو بھی اس سے اختلاف نہیں کہ سارے انسان ایک ہی اصل کی شاخیں اور ایک ہی ماں باپ کی اولاد ہیں (خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَۃٍ[1] " اللہ نے تم سب کو ایک ہی جان سے پیدا کیا ہے ") جب حقیقتِ واقعی یہ ہے تو قدرتی

---

[1] سورۂ نساء ۔ آیت ۔ ۱

طور پر ضروری ہے کہ سارے ہی افرادِ انسانی ایک ہی فطرت پر پیدا ہوئے ہوں، جس طرح کسی درخت پر لگنے والے سارے پھل لازماً ایک ہی طرح کا مزاج اور ایک ہی طرح کی خصوصیات رکھنے والے ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے انسان کے فطری حقائق کا جب بھی تذکرہ کیا ہے، تمام ہی افرادِ انسانی کے مشترک حقائق کی حیثیت سے کیا ہے۔ اس نے صرف کسی ایک ہی طبقے یا نسل یا قوم کے بارے میں یہ نہیں فرمایا ہے کہ اسے "فطرۃَ اللّٰہ" پر اور "اَحْسَنِ تَقْوِیْم" میں پیدا کیا گیا اور اس کے افراد کے نفس میں "تقویٰ" اور "فجور" کا "الہام" کر دیا گیا ہے[1][2] بلکہ یہ سب کچھ پوری نوعِ انسانی کے، اور اس کے ایک ایک گروہ اور ایک ایک فرد کے بارے میں فرمایا ہے۔ اسی طرح 'عبادتِ الٰہی' کو اس نے مقصدِ وجود کسی خاص طبقے یا قوم کے لوگوں کا نہیں بتایا ہے' بلکہ "اَلْاِنْس" (پوری نوعِ انسانی) کا بتایا ہے۔ نیز 'اللّٰہ کی خلافت' کو اس نے سارے ہی بنی آدم کا پیدائشی منصب قرار دیا ہے نہ کہ صرف کسی ایک فرد یا گروہ کا۔ وہ صاف لفظوں میں کہتا ہے کہ اللّٰہ تعالیٰ کی پیش کی ہوئی بھاری "امانت" (احکامِ شرع کی پیروی و پابندی کا بھاری بوجھ) "اَلْاِنْسَان" (نوعِ انسانی) نے اُٹھایا تھا، صرف کسی ایک شخص یا کسی ایک قوم یا نسل نے نہیں اُٹھایا تھا (اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَۃَ ...... فَحَمَلَھَا الْاِنْسَانُ[3]) "ہم نے اپنی امانت آسمانوں کے سامنے، زمین کے سامنے اور پہاڑوں کے سامنے پیش کی، سب نے اسے اُٹھانے سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے۔ پر انسان نے اسے اٹھالیا"۔ ان حقائق کی موجودگی میں یہ کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ تمام کے تمام انسانوں کی فطری ساخت اور استعداد تو ایک ہو، سب کا مقصدِ وجود ایک ہو، سب کا

---

[1] سورہ نساء — ۱
[2] سورہ شمس — ۸
[3] سورہ احزاب — ۷۲

پیدائشی مقصد ایک ہو، سب کا خالق و پروردگار اور حاکم و معبود بھی ایک ہی ہو۔ مگر یہ سب کچھ ایک ہونے کے باوصف اُن کے لیے اس خالق اور حاکم اور معبودِ برحق کے احکام و ہدایات، اصول و مبادی کی حد تک بھی ایک نہ ہوں۔ عقلاً ایسا ہونا محال اور وحیاً ناممکن ہے۔ چناں چہ قرآن کریم بار بار صراحت کرتا ہے کہ میں کوئی نئی ہدایت اور نیا دین لے کر نہیں آیا ہوں۔ بلکہ بنیادی طور پر یہ بھی وہی دین اور وہی ہدایت نامہ ہے جو شروع سے اللہ تعالیٰ کی دوسری کتابوں اور نبیوں کے ذریعے آتا رہا ہے۔ مثلاً:۔

اِنَّ ھٰذَا لَفِی الصُّحُفِ الْاُوْلٰی صُحُفِ اِبْرَاھِیْمَ وَمُوْسٰی۔

(الاعلیٰ ـــ ۱۸-۱۹)

بے شک یہی ہدایت تھی پہلے صحیفوں میں (بھی) ابراہیمؑ اور موسیٰؑ کے صحیفوں میں۔

اور یہ کہ:۔

شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّیْنِ مَا وَصّٰی بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِیْٓ اَوْحَیْنَآ اِلَیْكَ وَمَا وَصَّیْنَا بِهٖٓ اِبْرٰھِیْمَ وَمُوْسٰی وَعِیْسٰی۔ (الشوریٰ ـ ۱۳)

اللہ نے تمھارے لیے وہی دین مقرر کیا ہے جس کی اس نے نوح کو ہدایت کی تھی، اور جس کی ہم نے اے نبی! تم پر وحی کی ہے، اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو حکم دیا تھا ۔۔۔۔ الخ

(۵) وحی اور شریعت کی ناگزیر احتیاج

پانچواں بنیادی تقاضا اس تصورِ دین کا یہ ہے کہ وہ اندازِ فکر، وہ طرزِ عمل، وہ آدابِ زندگی، مسائلِ حیات کے وہ حل، اللہ تعالیٰ کی یاد اور پرستش کے وہ طریقے، نیکی و خدا ترسی کے وہ تصورات اور فلاح و نجات کے وہ عملی ذرائع جو صحیح اور عنداللہ

مقبول ہوں، سب کے سب اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے لوگوں کو بتا دیے گئے ہوں، واضح اور قطعی اور منضبط شکل میں بتا دیے گئے ہوں۔ کیوں کہ 'اطاعت' کا تصور 'حکم' اور 'ہدایت' کے تصوّر کو لازم ہے۔ حکم کے بغیر اطاعت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوسکتا۔ اس لیے ضروری ہے کہ اپنی اطاعت کا حکم دینے اور اپنی ہدایات کے اتباع کا مطالبہ کرنے سے پہلے حکم دینے اور مطالبہ کرنے والے آقائے دوجہاں نے انسان کو اپنے وہ احکام اور وہ ہدایات بھی واضح اور منقح شکل میں دے دی ہوں جن کی تعمیل اسے ان سے مطلوب ہے۔ ورنہ وہ بطور خود چاہے جو کچھ بھی کرتا رہتا وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت نہ قرار پا سکتا، اور یہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیّت، اس کی رحمت و رافت، اس کی حکمت اور اس کے عدل سے یکسر بعید ہے کہ وہ انسان سے اپنی اطاعت کا حق ادا کرنے کا مطالبہ تو کردیتا، مگر اسے اپنے احکام اور ہدایات و مرضیات سے باخبر نہ کرتا۔ قرآن کا بیان تو اس بارے میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ٹھیک اسی وقت، جب وہ پہلے انسان کو اس زمین پر آباد کر رہا تھا، یہ اعلان کر دیا تھا کہ دنیا میں میری ہدایات اور میرے احکام تم انسانوں کو برابر پہنچتے رہیں گے۔ (فَاِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ مِّنِّیْ ھُدًی ..... الخ البقرہ-۳۸) اور پھر اپنے اس اعلانِ سلطانی پر اس نے اس اہتمام کے ساتھ عمل فرمایا کہ اپنے احکام و ہدایات کے علم سے لوگوں کو کبھی محروم نہیں رکھا۔ اور جب بھی ناقدر شناسوں نے اس علم کو بھلا ڈالا یا اسے بدل کر رکھ دیا تو ازسرِنو اس کی تجدید فرما دی۔ یہاں تک کہ وہ وقت آگیا جب اس کی مشیّت اور حکمت نے اس تجدید کی ضرورت ہمیشہ کے لیے ختم کردی، اور آخری بار کے نازل کیے ہوئے اس 'علم'، کو، جس کا اصطلاحی نام "القرآن" ہے، اپنی حفاظت خاص میں لے کر کسی بھی تغیّر یا ضیاع سے قیامت تک کے لیے مامون کر دیا۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ۔ یقیناً اس یاددہانی (یعنی قرآن) کو ہم نے نازل کیا ہے اور ہم اس کی محافظت کرنے والے ہیں۔")

تاکہ کسی وقت بھی انسان یہ عذر نہ کر سکے کہ خدایا! میں تو آنکھیں کھولے تیری اطاعت اور رضا کی راہ ڈھونڈتا ہی رہا۔ مگر وہ کہیں نظر ہی نہیں آسکی کہ میں اس پر چل سکتا۔ اس "علم" کو، خواہ وہ کسی زمانے میں اور کسی شکل میں کیوں نہ نازل ہوا ہو، قرآن کریم نے "کتاب" (کتابِ الٰہی) کہا ہے، جس کے ایک معنی احکامُ قوانین کے بھی ہوتے ہیں۔

قرآنی تصورِ دین کا یہی وہ بنیادی تقاضا تھا جس کی مطابقت میں قرآن عزیز نے اپنے پیروؤں کو یہ ہدایت اور تاکید فرما رکھی ہے کہ :-

اِتَّبِعُوْا مَا اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ مِنْ رَّبِّکُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِہٖ اَوْلِیَاءَ (الاعراف — ۳)

جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے اس کی پیروی کرو، اور اس کو چھوڑ کر دوسرے (خود ساختہ) سرپرستوں کی پیروی نہ کرنا۔

(۶) احکامِ الٰہی کا غیر مشروط اتباع

چھٹا بنیادی تقاضا اس تصورِ دین کا یہ ہے کہ اللہ رب العالمین کی اطاعت غیر مشروط طور پر کی جائے۔ بندہ اس کے احکام کے سامنے پوری طرح سرنگوں رہے۔ اپنی عقل اور اپنی رائے، اپنے افکار اور اپنے اعمال، اپنے شعور اور اپنے جذبات، اپنے ذوق اور اپنی پسند، سب کی گردنوں میں اپنے مالک کی مکمل غلامی کا قلادہ ڈال دے۔ کیوں کہ اس تصورِ دین کی رو سے وہ اللہ جلّ شانہ کا 'عبد' ہے اور 'خلیفہ' ہے۔ عبد اور خلیفہ کا فریضۂ حیات اس کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا کہ وہ اپنے معبود اور آقا کے احکام بجا لائے، اور اس کی مرضیات پوری کرتا رہے۔ قرآن مجید میں آپ اس غیر مشروط اتباع کی ہدایت اور تاکید جگہ جگہ موجود پائیں گے۔ مثال کے طور پر :-

وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِیَعْبُدُوْا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ حُنَفَاءَ۔

(البینۃ — ۵)

انھیں حکم صرف اس بات کا دیا گیا تھا کہ اللہ کی بندگی کریں اس کے لیے اپنی اطاعت کو خالص رکھتے ہوئے اور ہر طرف سے یک سو ہو کر۔

.... وَاَنِیْبُوْا اِلٰی رَبِّکُمْ وَاَسْلِمُوْا لَہٗ۔

(الزمر۔ ۵۴)

...... اپنے رب کی طرف رجوع ہو اور اس کے پوری طرح فرماں بردار رہو۔

(۷) نبیِّ وقت کی پیروی کا وجوب

ساتواں تقاضا یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو، جو عام لوگوں تک احکام و ہدایاتِ خداوندی کے علم کے پہنچنے کا ذریعہ ہوتے ہیں، علمِ حق کے ذرائع ہی سمجھا جائے۔ انھیں ذہنی یا عملی، کسی طور پر بھی اس علم کے اصل سرچشمہ (اللہ جل مجدہ) کا مقام نہ دے دیا جائے۔ ان کی اطاعت و پیروی کو امرِ الٰہی کے تحت رکھا جائے، اور ان میں سے ہر ایک کے ساتھ وہی اور ویسی ہی ذہنی اور عملی وابستگی قائم کی جائے جس کی تعیین فرمانِ خداوندی نے کر رکھی ہو۔ یہ اس لیے کہ ابنِ آدم کو فریضۂ خلافت خالقِ دوجہاں کا انجام دینا ہے نہ کہ اس کے کسی فرستادے کا، اسے مرضیات اصلاً ذاتِ الٰہی کی پوری کرنی ہیں نہ کہ کسی نبی کی، اسے بندگی اللہ رب العالمین کی کرنی ہے نہ کہ کسی رسول کی۔ مختصر یہ کہ اسے خدا پرستی کرنی ہے، کسی معنی میں بھی انبیاء پرستی نہیں کرنی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس انتہائی اہم اور ضروری دینی نکتے سے ہمیں ان لفظوں میں آگاہ فرما رکھا ہے:۔

وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِیُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰہِ۔

(النساء — ۶۴)

ہم نے جس رسول کو بھی بھیجا، اسی غرض سے بھیجا کہ اللہ کے
اذن سے اس کی اطاعت کی جائے۔

معلوم ہوا کہ ہر ایک رسول اگرچہ پیروی اور اطاعت ہی کے لیے بھیجا گیا تھا مگر یہ اطاعت کسی بھی رسول کا اپنا ذاتی استحقاق نہیں ہوتی تھی، بلکہ اللہ کے حکم کی بنا پر اور اس کے اذن کے تحت ہوتی تھی[1]

اس اصولی حقیقت اور بنیادی صداقت سے صراحتہً لازم آتا ہے کہ جس طرح اللہ کے ہر نبی کو تسلیم کرنا ضروری اور شرطِ ایمان ہے اسی طرح یہ بھی ناگزیر ہے کہ عملی اتباع کے لیے اسی نبی سے وابستگی اختیار کی جائے جس کی تعیین "اللہ کے اذن" نے اس دور کے لیے کر رکھی ہو، اور اس اتباع پر دل سے آمادہ ہونے اور آمادہ رہنے میں کسی اور نبی کی شخصی عقیدت، یا اس کے ساتھ کسی قسم کے رشتے کی عصبیت ہرگز نہ آڑے آنے پائے۔ اگر ایسا نہ کیا جا سکا، اور اس بات کی پروا کیے بغیر کہ اس دور کے لیے اللہ ربّ العالمین نے اپنے کس پیغمبر کے عملی اتباع کا "اِذن" و حکم دے رکھا ہے، من مانے طور پر کسی اور پیغمبر کی

---

[1] اطاعتِ رسول کی اِس اعلان شدہ حیثیت سے اس امر کی بھی پوری وضاحت ہو جاتی ہے کہ اگرچہ غیر مشروط اور مکمل اطاعت اللہ ہی کی طرح نبی کی بھی ہوتی ہے، لیکن اس پر عبادت کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ یہ اطلاق مخصوص طور پر صرف اللہ کی اطاعت پر ہوتا ہے کیوں کہ رسول کی اطاعت مکمل اور غیر مشروط ہونے کے باوجود اس کا ذاتی استحقاق نہیں ہوتی، بلکہ اللہ کے اذن اور حکم کی بنا پر ہوتی ہے۔ اس لیے اس کی اطاعت بھی اصلاً اللہ ہی کی اطاعت ہوتی ہے، جیسا کہ ایک اور آیت میں صاف صاف فرما دیا گیا ہے کہ "جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے دراصل اللہ کی اطاعت کی"۔
(مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۔ نساء ۔ ۸۰)

پیروی اختیار کرلی گئی، یا کسی اور کی پیروی پر اصرار کیا جاتا رہا، تو یہ اللہ تعالیٰ کی طاعت و فرماں برداری ہرگز نہ ہوگی، بلکہ اس پیغمبر کی ذات سے موروثی عقیدت یا وابستگی کا متعصبانہ مظاہرہ ہوگا، اور فی الواقع اپنے جی کی خواہش کی پیروی ہوگی۔ نہ اللہ کی طاعت ہوگی، نہ کسی پیغمبر کی پیروی ہوگی، زبان سے چاہے جو دعویٰ بھی کیا جاتا رہے۔

کہا جا سکتا ہے کہ جب سارے انبیاءؑ اللہ ہی کے بھیجے ہوئے تھے اور ان کے لائے ہوئے دین بنیادی طور پر ایک ہی تھے، تو ان سب کی پیرویاں بھی یکساں حیثیت رکھنے والی ہی ہوں گی۔ ان کے درمیان اس طرح کی تفریق کرنا صحیح نہ ہوگا کہ کسی کی پیروی کو تو برحق اور عند اللہ مقبول سمجھا جائے اور کسی کی پیروی کو خلافِ حق اور نامقبول ٹھہرا دیا جائے — بظاہر یہ ایک خاصی معقول بات معلوم ہوتی ہے۔ مگر فی الواقع ایسا نہیں ہے، اور ایسا خیال کرلینا سطح بینی کا ثبوت دینا ہے۔ آخر امرِ واقعی صرف اتنا ہی تو نہیں ہے کہ سارے انبیاءؑ اللہ ربّ العالمین ہی کے بھیجے ہوئے تھے، اور ان کے لائے ہوئے دین بنیادی طور پر ہمیشہ ایک ہی جیسے رہتے رہے ہیں، بلکہ یہ بھی ہے کہ اپنی بنیادی تعلیمات میں بالکل یکساں ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے تفصیلی احکام و ہدایات میں یہ ادیان ایک دوسرے سے بہت کچھ مختلف بھی رہتے رہے ہیں۔ یعنی ان کی شریعتیں مختلف ہوا کرتی تھیں۔ ایسی صورتِ حال میں، ظاہر ہے کہ عملی طور پر مکمل پیروی۔ یعنی ایسی پیروی جو دین کی بنیادی تعلیمات اور اس کی شریعت کے تفصیلی احکام، دونوں کو محیط ہو — کسی ایک ہی نبی اور ایک ہی دین مع شریعت کی ہو سکتی ہے، بیک وقت سب کی کیا، دو کی بھی نہیں کی جا سکتی۔ اس لیے مکمل پیروی کے لیے کسی ایک کا تعین ضروری ہوگا۔ یہ تعین کون کرے گا؟ اور کس اصول کی اور کس حق کی بنا پر کرے گا؟ کیا یہ تعین ہر شخص اپنی مرضی کے مطابق بطورِ خود کر لے سکتا ہے؟

یقینی بات ہے کہ کوئی بھی اس من مانی کا مجاز نہیں ہے، نہ ہو سکتا ہے۔ وجوہ اس کے بالکل واضح ہیں۔ ایک[۱] تو یہ کہ ایسی شکل میں "اللہ کے اذن سے" اور اس اذن کے مطابق (باذن اللہ) کی وہ قید یکسر نظر انداز ہو کر رہ جائے گی اور اس کا کوئی پاس و لحاظ نہ ہو پائے گا جس کا، اپنے پیغمبروں کی اطاعت کے معاملے میں، اللہ عزّوجل نے اظہار فرما رکھا ہے۔ دوسرے[۲] یہ کہ یہ آزاد روی اور من مانی اُس منصب خلافت کی منطقی حیثیت کے بالکل خلاف ہو گی جس کا بار آدمی کے کندھوں پر ڈال کر اس زمین پر آباد فرمایا گیا ہے۔ کیوں کہ اس حیثیت کا بدیہی تقاضا یہ ہے کہ آدمی اپنے مالک و آقائے مطلق کے احکام و ہدایات کے مقابلے میں اپنی ذاتی پسند و ناپسند سے کلیتہً دست بردار ہو رہے، اور اپنی پوری زندگی پر اُن کا اس طرح نفاذ کرے کہ کسی بھی معاملے میں اس کی مرضی سے صرفِ نظر نہ ہونے پائے۔ ورنہ اس کی نیابت کا حق ادا نہ ہو سکے گا۔ تیسرے[۳] یہ طرزِ عمل اللہ تعالیٰ کی اطاعت کو مکمل اور غیر مشروط نہ رہنے دے گا، جب کہ قرآن کا بنیادی تصورِ دین اللہ تعالیٰ کی ایسی ہی اطاعت ہے جو مکمل اور غیر مشروط ہی نہیں والہانہ بھی ہو۔ اس حقیقتِ نفس الامری کو نظر میں رکھیے اور غور کیجیے کہ اگر کسی نے اللہ کے بھیجے ہوئے انبیاء میں سے جس نبی کو چاہا، اور اس کے نازل کیے ہوئے ہدایت ناموں میں سے جس ہدایت نامے کو پسند کیا، اپنی آزاد مرضی سے اسے خود منتخب کر لیا، اور اس کا پیرو بن گیا تو اس کی یہ پیروی اللہ کی "مکمل اور غیر مشروط" طاعت و بندگی کیوں کر خیال کی جا سکے گی؟ کہنے کو تو بظاہر یہ ایک معمولی بات کی آزادی یا ایک معمولی سی آزاد روی ہے، لیکن حقیقتاً عام حالات میں یہ اللہ تعالیٰ کو اصل حاکم و فرماں روا اور "مطاعِ مطلق" ماننے یا نہ ماننے ہی کی آزادی ہے۔ یہ آزادی بالیقین کسی نہ کسی نسلی یا قومی یا وطنی یا گروہی تعصب کا مظہر ہو گی۔ اس کے پیچھے کوئی عقلی دلیل بالکل نہ پائی جا سکے گی۔ آدمی کے تحت الشعور میں رچا بسا

یہ تعصب اسے بے لاگ حق پسندی سے نہایت خوب صورتی کے ساتھ روک دینے کی زبردست صلاحیت رکھتا ہے۔ اس کی موجودگی میں سچّی خداپرستی کا حق ادا ہونا مشکل ہی نہیں محال ہے۔ اس لیے کہ اس کا خمیر خالص نفس پرستی سے اُٹھا ہوتا ہے۔ اور یہ کوئی راز کی بات نہیں کہ پرستش عملاً ایک ہی کی ہوسکتی ہے، خدا کی یا پھر نفس کی۔

دین و مذہب کے باب کا یہ ایک نہایت اہم مسئلہ ہے۔ اس لیے اسے ذرا کچھ اور تفصیل سے سمجھ لینا چاہیے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک نبی کے بعد دوسرے نبی کا آنا اور ایک شریعت کے ہوتے ہوئے کسی نئی شریعت کا نازل ہونا جہاں اپنے اندر کچھ اور حکمتیں اور مصلحتیں رکھتا ہے، وہاں ایک بڑی حکمت یہ بھی ہوتی ہے کہ اس کے ذریعے لوگوں کے ایمان کی سچائی اور جذبۂ خداپرستی کے اخلاص کی جانچ ہوجاتی ہے، اور یہ کھل جاتا ہے کہ کون فی الواقع اللّٰہ کا بندہ اور پرستار ہے اور کون اس کی طاعت و بندگی کا محض لبادہ اوڑھے ہوئے ہے۔ نئی نبوت اور نئی شریعت لوگوں کے ایمان و اخلاص کی جانچ کا ذریعہ کیسے اور کیوں کر بنتی ہے، اس بات کو سمجھنے کے لیے ایک ایسی قوم کا تصور کیجیے جو پہلے کے آئے ہوئے کسی نبی کی اُمّت ہو، جسے وہ مدت سے اپنا پیشوا مانتی چلی آرہی ہو، فطری طور پر جس کی جذباتی عقیدت اس کے رگ و ریشے میں سرایت کیے ہوئے ہو، اور وہ اس کے لیے سرمایۂ افتخار بنا ہوا ہو۔ اس قوم میں اللّٰہ ربّ العالمین کی طرف سے ایک اور نبی مبعوث ہوجاتا ہے۔ وہ آتا ہے اور اپنی بعثت کا اعلان کرکے اس پر ایمان لانے کی لوگوں کو دعوت دیتا ہے اور مطالبہ کرتا ہے کہ اس کی مکمل عملی پیروی اختیار کی جائے ـــ اندازہ لگائیے کہ اس دعوت کا جواب یہ قوم کیا دے گی، اور اس مطالبے کے تئیں اس کا متوقع عملی رویّہ کیا ہوگا؟ عام انسانی نفسیات اور انبیائی تاریخ، دونوں کا متفقہ فیصلہ یہ ہے کہ یہ جواب اور یہ عملی رویّہ

ننانوے فی صد ردّ و انکار ہی کا ہوگا۔ اور اگر یہ نیا پیغمبر کہیں اس قوم کے اپنے محدود دائرۂ قومیت سے باہر کا ہوا تب تو اس انکار کی شدت کی کوئی انتہا نہ رہ جائے گی۔ اس شدید انکار و عناد کی وجہ، واضح طور پر، یہ ہوگی کہ اپنے قدیم پیشوا (یعنی پیغمبر) سے پیروی اور ملّیت کا آبائی رشتہ توڑ کر کسی دوسرے پیشوا کی پیشوائی قبول کر لینا اور کسی دوسرے پیغمبر کا اُمتی بن جانا قومی اور ملّی جذباتِ نفس کی بڑی زبردست قربانی چاہتا ہے۔ اور یہ قربانی صرف وہی لوگ دے سکتے ہیں جن کے اندر سچے ایمان باللہ اور خالص خدا پرستی کا جوہر موجود ہو۔ اس جوہر سے خالی لوگ اتنی کڑوی گولی کو حلق سے نیچے اُتار ہی نہیں سکتے۔ سچے ایمان کی رُوح سے بے بہرہ دل و دماغ نہ جانے کیسی کیسی اندرونی خرابیوں کا مسکن بن چکے ہوتے ہیں۔ ایک طرف تو قومی اور نسلی تعصبات انہیں جکڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ دوسری طرف مادی مفادات اور نفسانی خواہشات کی غلامی ان کا مرغوبِ خاطر وطیرہ بنی ہوئی ہوتی ہے۔ تیسری طرف وہ اپنے جس پیغمبر پر ایمان رکھنے کا اور اس کا پیرو اور اُمتی ہونے کا بڑے فخر سے اظہار کیا کرتے ہیں، اس کی ذات سے بھی ان کی واقعی وابستگی اسے بس شان دار خراجِ عقیدت پیش کرتے رہنے ہی تک محدود ہو چکی ہوتی ہے، اور وہ اس کے دیے ہوئے تصورِ دین کو بدل کر اور اس کی لائی ہوئی حیات بخش شریعت کو کاٹ چھانٹ کر دین داری کے آسان، دل پسند اور نمائشی طریقے اختیار کیے ہوئے ہوتے ہیں۔ ایسے 'ایمان و عمل' والوں سے اس بات کی کیا اور کیسے توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ کسی دوسرے آنے والے پیغمبر اور کسی نئی دعوت کو قبول کریں گے۔ قدیم زمانوں سے چلی آ رہی قوموں اور ملّتوں میں دینی اور اخلاقی زوال کا جو حال ہوتا چلا آ رہا ہے، اس سے کون واقف نہیں۔ ان میں بس خال خال افراد ہی ایسے پائے جا سکتے ہیں جن میں سچی خُدا پرستی کی رُوح موجود ہو، اور جو حق بات کے اعتراف و اتباع کے معاملے میں ہر طرح کی

نفسانی رُکاوٹوں اور عصبیتوں پر قابو پالینے کی صلاحیت اور ہمت رکھتے ہوں۔ ورنہ ننانوے فی صد سے بھی زیادہ تعداد ایسے ہی کور باطنوں کی ہوا کرتی ہے جو اس صلاحیت اور ہمت سے محروم ہو چکے ہوتے ہیں۔ نئی دعوتوں اور نبوتوں کا ظہور لوگوں کے ایمانی اخلاص کی جانچ پرکھ کا، بجائے خود، ایک اہم اور فیصلہ کُن ذریعہ ہوا کرتا ہے۔ اس سے کھرے کھوٹے بالکل الگ ہو جاتے ہیں۔ جب امرِ واقعی یہ ہے تو عقلِ سلیم اس بات کو کیسے صحیح مان سکتی ہے کہ عملی پیروی کے لیے مختلف نبوتوں اور شریعتوں میں سے کسی ایک نبی اور اس کی شریعت کا انتخاب لوگ اپنی رائے اور آزاد مرضی سے خود کر لے سکتے ہیں۔ اس کا واضح اور قطعی فیصلہ تو لازماً یہی ہوگا کہ انتخاب اور تعین کا یہ حق بھی اسی مالکُ الملک کے لیے مخصوص ہے جس نے اپنے ان نبیوں کو بھیجا ہے اور اپنی شریعتوں کو نازل کیا ہے، نوعِ انسانی کو اپنی خلافت کی ذمہ داری سونپی ہے اور مکمل طاعت و بندگی کو اس کا مقصدِ وجود قرار دیا ہے۔ یہ اسی کا کام ہے کہ لوگوں کو اپنے احکام و ہدایات ہی نہ دے، بلکہ ان احکام و ہدایات کے اُن تک پہنچنے کے ذریعے کا تعین بھی خود کر دیا کرے، اور یہ ہدایت دے دیا کرے کہ اب انہیں اس کے اس رسول کی اور اس کتاب و شریعت کی پیروی کرنی ہے۔

غرض قرآنی نقطۂ نظر سے بالکل ضروری ہے کہ احکامِ الٰہی کے علم کا ذریعہ اور واسطہ بننے والی شخصیتوں کو ذریعۂ علم ہی کی حیثیت میں رکھا جائے۔ انھیں اصل ہادی و شارع اور حاکم و مُطاع کا مقام نہ دے دیا جائے۔ ایمان تو اللہ کے سبھی نبیوں اور ان کی نبوتوں پر رکھا جائے، اور لازماً رکھا جائے۔ مگر عملی پیروی کے لیے ان میں سے انتخاب اُسی نبی کا اور اس کی لائی ہوئی شریعت کا کیا جائے جس کے نام کی تعیین اللہ تعالیٰ نے اس غرض کے لیے فرما دی ہو۔ اگر ایسا نہ کیا گیا، یہ انتخاب اپنی پسند اور اپنے رُجحانِ طبع کے مطابق خود کر لیا گیا تو اللہ کی

طاعت و بندگی کا دعویٰ ایک جھوٹا دعویٰ ہوگا۔ یہ اللہ کی بندگی کا ثبوت نہ ہوگا، بلکہ اس کے ایک بندے اور مامور کیے ہوئے رسول کی شخصیت کی بندگی کا ثبوت ہوگا۔ چناں چہ نبوتِ محمدی کے خلاف جب پچھلے انبیاء (حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام) کی اُمتوں نے ردو انکار کا رویہ اختیار کیا تو انھیں خطاب کرکے اللہ احکم الحاکمین نے ان کی جو افہام و تفہیم کی، اس میں یہ الفاظ بھی تھے:۔

مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ كُوْنُوْا رَبّٰنِيّٖنَ...

(آل عمران ـ ۷۹)

کسی انسان کا یہ کام نہیں کہ اللہ اسے کتاب اور قوتِ فیصلہ اور نبوت سے سرفراز کرے اور وہ لوگوں سے یہ کہے کہ اللہ کے بجائے میرے بندے بن جاؤ۔ بلکہ وہ تو ان سے یہی کہے گا کہ لوگو! ربّانی (سچے خدا پرست) بنو...... الخ

یہ الفاظ درحقیقت ان لوگوں پر یہ راز کھول دینے کے لیے فرمائے گئے تھے کہ ان کے دلوں کی وہ کون سی بیماری ہے جو انھیں قرآن اور نبوتِ محمدی کو ماننے نہیں دے رہی ہے، اور وہ اس دعوتِ حق کو مسلسل ٹھکرائے جا رہے ہیں۔ یہ بیماری حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی شخصیتوں کے ساتھ قوم پرستانہ نوعیت کی وابستگی کی بیماری تھی۔ اس وابستگی کی عصبیت انھیں کسی طرح اس بات کی اجازت نہیں دے رہی تھی کہ موسوی اور عیسوی ملت کے دائروں سے نکل کر اُمتِ محمدیہ میں داخل ہو جائیں، اور ساتھ ہی انھیں اس جھوٹے پندار میں مبتلا بھی کیے ہوئے تھی کہ وہ انکارِ رسالتِ محمدی کا یہ رویہ کسی غلط جذبے کے تحت نہیں بلکہ اُس ایمان کا حق ادا کرنے کے لیے اختیار کیے ہوئے ہیں جو وہ ان

نبیوں پر رکھتے چلے آرہے ہیں۔ یہی صورتِ حال تھی جس کے پیشِ نظر قرآن حکیم کو منصبِ نبوت کے مرتبہ ومقام کی اور اس کی صحیح حیثیت کی یوں وضاحت کرنی پڑی، اور اِن گروہی عصبیت کے مارے ہوئے لوگوں پر اتمامِ حجت کے لیے اسے یہ کہنا ضرورت کا تقاضا نظر آیا کہ اگر تمہارے طرزِ فکر وعمل کو صحیح مان لیا جائے تو اس کا مطلب منطقی طور پر یہی ہوگا کہ ان پیغمبروں نے لوگوں سے اللہ کی نہیں، بلکہ (معاذ اللہ) خود اپنی بندگی کرانی چاہی تھی۔ تم سے کہا جا رہا ہے کہ اب تک تم ان پیغمبروں کی اُمت، اور ان پر نازل کی جانے والی کتابوں کے پیرو تھے، لیکن اُسی ربّ العالمین اور احکم الحاکمین نے، جس نے پہلے ان پیغمبروں کو بھیجا اور ان کتابوں کو نازل کیا تھا اور تمہیں اس کی پیروی کا حکم دیا تھا، اب ایک اور پیغمبر مبعوث کیا اور ایک اور کتاب نازل کی ہے، اور اس کا حکم یہ ہے کہ آج سے اسی پیغمبر اور اسی کتاب کی پیروی کی جائے۔ مگر تم ہو کہ اپنے اب تک کے پیغمبروں کی طرف سے پیروی کا رُخ اِس نئی نبوت اور کتاب کی طرف پھیر لینے کے لیے کسی طرح آمادہ نہیں ہو رہے ہو۔ یہ تو صاف طور سے ان پیغمبروں کو خدائی کا مقام دے دینا ہوا۔ ان کے ناموں اور ان کی شخصیتوں سے تم اس طرح چمٹ کر رہ گئے ہو کہ ان کے سامنے اللہ کے حکم اور اس کی مرضی کی کوئی پروا ہی تمہیں نہیں ہو رہی ہے۔ اس لیے زبان سے چاہے جو کچھ بھی کہو اور جو دعوے بھی کرو، امرِ واقعی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ تمہارے ذہنوں میں ایمان کی روشنی نہیں، بلکہ کفر کی تاریکی چھائی ہوئی ہے۔ تمہاری یہ ذہنیت اور تمہاری یہ عملی روش خود اُن پیغمبروں کی تعلیم و دعوت کے یکسر خلاف ہے جن کا تم دم بھرتے ہو۔ کیوں کہ انھوں نے جو دعوت دی تھی وہ بھی دوسرے تمام انبیاء کی طرح صرف یہی تھی کہ "لوگو! اللہ کے بندے بنو، اور اسی کی طاعت وپرستش کرو"۔ ان کے بارے میں تو ایسی کسی بات کا دور دور تک گمان بھی نہیں کیا

جاسکتا کہ انھوں نے اللہ کے بندوں کو اپنی بندگی کی طرف بُلایا ہوگا۔ مگر ان کے نام پر تم نے جو رویہ اختیار کر رکھا ہے وہ تو یہی بتاتا ہے کہ تمہارے نزدیک بات یہی تھی۔ ان پیغمبروں نے واقعتہً اپنی ہی بندگی کی طرف لوگوں کو بلایا تھا۔ اگر تمہاری ذہنیت اندر ہی اندر ایسی نہ بن چکی ہوتی، تمہارے دلوں پر ان حضرات کی دی ہوئی دعوتِ توحید کا نقش مٹ مٹا نہ گیا ہوتا، اور تم فی الواقع کسی اور کے نہیں بلکہ اللہ ہی کے بندے ہوتے تو اس بات کی کوئی وجہ نہ تھی کہ آج اُسی کی نازل کی ہوئی اس نئی کتاب اور اس کے بھیجے ہوئے اس نئے رسول پر ایمان لانے سے اس طرح انکار کرتے۔ پھر تو تم حق کی اس پکار پر سب سے پہلے لبیک کہتے، اور اس رسول پر اسی طرح کھلے دل سے ایمان لاتے جس طرح پچھلے نبیوں پر رکھتے چلے آرہے ہو، اور اس کے پیروؤں کے زمرے میں شامل ہو رہنے کے لیے پوری آمادگی کے ساتھ پیش قدمی کرتے، اور اُن حضرات سے تمہاری موروثی وابستگی اور جذباتی عقیدت تمہارے پاؤں کی زنجیر نہ بننے پاتی جس طرح اس وقت بنی ہوئی ہے۔

اِس تفصیل سے یہ حقیقت پوری روشنی میں آجاتی ہے کہ جس دور کے لیے جو نبی مبعوث ہوا ہو اس دور میں اسی خاص نبی کا اتباع ضروری ہے، خواہ اس کا تعلق کسی بھی قوم یا نسل یا خطۂ زمین سے ہو۔ حاصلِ کلام یہ کہ قرآن کریم کے نازل ہو جانے اور نبی آخر الزماں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث فرما دیے جانے کے بعد دنیوی زندگی کا دور شروع ہوا ہے اس میں ہر فردِ بشر کے لیے ضروری اور لازمی ہے کہ ان پر ایمان لائیں اور ان کی پیروی کریں۔

اس باب میں قرآن عزیز نے اللہ رب العالمین کا جو واضح اور دوٹوک فیصلہ سُنا رکھا ہے، وہ 'رواداری' اور 'وسعتِ ظرف' کے کسی من بھاتے غلط مفہوم و مقتضا کی آڑ پکڑنے کی بھی گنجایش نہیں چھوڑتا۔ اس فیصلے یا اعلانِ سلطانی کے الفاظ یہ ہیں:-

وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ ۔ (آل عمران - ۸۵)

جو کوئی اسلام کے بجائے کسی اور دین کا طالب ہو گا اس کی طرف سے وہ دین ہرگز قبول نہ کیا جائے گا۔

یہ ارشادِ ربانی اسی 'شرح' کا 'متن' ہے جو اوپر ابھی بیان ہو چکی ہے - یہ کانوں کو کھول دینے اور ذہنوں کو جھنجھوڑ دینے والی آسمانی منادی ہے کہ جو لوگ کسی نبی کی شخصیت سے اس حد تک بندھ کر رہ جائیں گے کہ اب کسی دوسرے نبی کی نبوت اور دعوت کو خاطر میں لانے کے لیے کسی طرح تیار ہی نہ ہوں، حالاں کہ اللہ ربّ العالمین کا حکم ہے کہ آج سے اس کی، اور اسی کی پیروی اختیار کی جائے، ان کے ایمان و عمل کے زعم کو دیوار پر دے مارا جائے گا، اور ان کی خدا پرستی کو ہرگز قبول نہ کیا جائے گا۔ کیوں کہ یہ جھوٹی خدا پرستی ہوگی۔ اسے اللہ کی بندگی نہ کہا جا سکے گا۔ یہ بندگی فی الاصل ایک نبی کی شخصیت کی بندگی ہوگی، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر خود اپنے نفس کی بندگی ہوگی۔

(۸) احکامِ دین میں تفریق کی حُرمت

آٹھواں بنیادی تقاضا اس تصورِ دین کا یہ ہے کہ اللہ مالکُ الملک کے نازل کیے ہوئے احکام و ہدایات کے درمیان چاہے درجات کا کتنا ہی فرق کیوں نہ ہو، پیروی سبھی کی کی جائے اور اس معاملے میں ان کے مابین ہرگز کوئی تفریق نہ کی جائے۔ وجہ اِس تفریق نہ کرنے کی بالکل ظاہر ہے۔ احکام تو ہوتے ہی ہیں طاعت و پیروی کے لیے۔ اور اس لحاظ سے حکم حکم برابر ہی ہوتے ہیں۔ آج تک کہیں بھی محکوم اور غلام کا یہ حق تسلیم نہیں کیا گیا کہ وہ اپنے حاکم اور آقا کے حکموں کی بجا آوری میں اپنی رائے اور صواب دید سے کام لے سکتا ہے۔ یعنی اس امر کا مجاز ہوتا ہے کہ ان احکام کو دو حصّوں میں بانٹ کر ایک حصّے کو تو اہم اور ضروری سمجھے اور

اس کی تعمیل میں کوشاں رہے، اور دوسرے حصے کو غیر ضروری بلکہ مدّ زائد خیال کرتے ہوئے پسِ پشت ڈال دے۔ جب دنیا کے نام نہاد حاکموں اور آقاؤں کا یہ مرتبہ ہے، اور ان کے حکموں کی یہ اہمیت وحیثیت ہے تو فرماں روائے مطلق و آقائے حقیقی کے محکوموں اور غلاموں کو یہ حق کیسے مل سکتا ہے کہ اپنی ذاتی رائے اور صواب دید کے مطابق اس کے کچھ احکام کو تعمیل کے لیے منتخب کرلیں اور کچھ کو نظرانداز کردیں۔ یہ طرزِ عمل تو اللہ کی فرماں برداری سے زیادہ اس کی نافرمانی ہی کہا جائے گا۔

اس مسئلے پر ایک اور رُخ سے نگاہ ڈالیے۔ پچھلے اوراق میں پوری تفصیل کے ساتھ یہ بات معلوم کی جا چکی ہے کہ اللہ ربّ العالمین نے انسان کو اپنی "عبادت" کے لیے وجود بخشا ہے، اور یہ بھی کہ اس نے اس کی پیدائشی حیثیت زمین پر اپنا "خلیفہ" ہونے کی قرار دی ہے۔ ان دونوں ہی بنیادی اور مسلّمہ حقیقتوں کا یہ بیّن اور بدیہی تقاضا ہوگا کہ نوعِ انسانی کو اس کے معبود و مالک کی طرف سے جو اور جتنے احکام بھی ملیں — خواہ بجائے خود وہ بڑے ہوں خواہ چھوٹے، مذہبیت کا معروف رنگ ان پر چھایا ہوا دکھائی دے رہا ہو یا نہ دکھائی دے رہا ہو، انسان کے باطن سے تعلق رکھنے والے ہوں یا ظاہر سے، ذکر اور پرستش کی نوعیت کے ہوں یا عائلی، معاشرتی، تمدنی، معاشی اور سیاسی نوعیت کے — سب کے سب اس عبادت کا حق ادا کرنے اور اس خلافت کا فریضہ انجام دینے ہی کی غرض سے ملے ہوں گے، ان میں سے کوئی ایک حکم بھی ایسا نہیں ہوگا، نہ ہوسکتا ہے جس کا اس ضرورت سے کوئی تعلق نہ ہو، اور اس لیے اس کی خاطر وہ کسی طرح مطلوب و کارآمد بھی نہ ہو۔ ورنہ صورتِ حال یہ تسلیم کرنی پڑے گی کہ ربّ کائنات نے نوعِ انسانی کو جس کام کے لیے پیدا کیا ہے اور جس خاص منصب پر اسے مامور فرمایا ہے، اپنے احکام و ہدایات

ان کی ضرورتوں کے عین مطابق ہی اسے عطا نہیں کیے ہیں۔ بلکہ کتنے ہی احکام اسے ایسے بھی دے رکھے ہیں جن کا اس کے مقصدِ وجود سے اور اس کی تخلیقی حیثیت سے کوئی جوڑ نہیں تھا، اور جو اس کے نقطۂ نگاہ سے بالکل غیر ضروری اور یک سر نامطلوب تھے۔ حتیٰ کہ وہ اس خطرے سے بھی خالی نہیں تھے کہ انسان کی راست روی کو وہ متاثر کر کے رکھ دیں گے، اس کی ادائے فرض کی کوششوں میں خلل ڈالتے رہیں گے اور اسے فکر و نظر کے الجھاؤ میں اُلجھا کر اصل منزلِ مقصود سے بھٹکا دیں گے —— تو کیا اس عجیب سی صورتِ حال کو ایک لمحے کے لیے ممکن خیال کیا جا سکتا ہے؟ نہیں، اور یقیناً نہیں۔ کیوں کہ یہ کھلی ہوئی بوالفضولی ہے، اور خدائے حکیم و علیم کی جانب سے ایسی بوالفضولی کے صدور کا امکان کوئی فاتر العقل ہی تسلیم کر سکتا ہے۔ اس لیے صورتِ واقعی اس کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتی کہ خدائے ذوالجلال نے جتنے بھی احکام انسان کو دیے ہیں وہ سب کے سب کارِ عبادت اور فریضۂ خلافت سے کسی نہ کسی طور پر ایجابی تعلق رکھتے ہیں، اور آدمی کے مقصدِ وجود کی تکمیل اور اس کے منصبی فریضے کی انجام دہی ان سبھی احکام و ہدایات کی تعمیل چاہتی ہے۔ ان کا کوئی جزو بھی ایسا نہیں ہے جن کا اس مقصد کی تحصیل اور اس فریضے کی انجام یابی میں کوئی رول نہ ہو یعنی کسی استثنا کے بغیر یہ تمام ہی احکام و ہدایات اتباع کے لیے ہیں، اور اللہ کے بندوں سے اپنی بجا آوری کا ناقابلِ انکار حق رکھتے ہیں۔ پس کسی اور تصورِ دین کے تحت، احکامِ الٰہی کے کسی حصے کی پیروی، دین داری اور خدا پرستی کے نقطۂ نظر سے غیر ضروری اور نامطلوب ہو تو ہو، مگر قرآنی تصورِ دین کے تحت ان میں سے ہر ایک حکم کی تعمیل دین داری ہے، اللہ کی طاعت گزاری ہے، خدا پرستی ہے، تقویٰ اور عبادت ہے۔ احکام و ہدایاتِ الٰہی کے کسی جزو کو نظر انداز کر کے کمالِ بندگی کا مقام پا لینا ممکن نہیں، اور اس کی بجا آوری کو منصبِ خلافت کی ذمہ داریوں سے

عہدہ برآ ہو سکنے کی جدو جہد میں غیر ضروری اور غیر موثر سمجھنا بڑی محرومی کی بات ہے۔

قرآن مجید نے اپنے تصورِ دین کے اس اہم بنیادی تقاضے کے بارے میں بجا طور پر، اپنے پیروؤں کو نہایت واضح اور زبردست تاکیدیں کر رکھی ہیں۔ بالخصوص اس آیت میں :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً۔

(بقرہ — ۲۰۸)

اے ایمان والو! تم سب کے سب (اللہ و رسول کی) اطاعت میں داخل ہو رہو۔

آیتِ کریمہ کے الفاظ اور اندازِ بیان پر اچھی طرح غور کیجیے۔ اس میں حکم ان لفظوں میں نہیں دیا گیا ہے کہ 'اللہ و رسول کی اطاعت کرو'، بلکہ یوں فرمایا گیا ہے کہ "اللہ و رسول کی اطاعت میں داخل ہو رہو"۔ 'اطاعت کرنے' کا جو عام مفہوم ہے، "اطاعت میں داخل ہو رہنے" کا مفہوم اس سے بہت بلند اور وسیع ہے۔ کسی چیز کے اندر کسی دوسری شے کے داخل ہونے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس کا پورا وجود اس کے اندر سما گیا ہے، اس نے اسے ہر طرف سے ڈھک لیا ہے' اور اب اس کا کوئی چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی اس سے باہر نہیں رہ گیا ہے۔ اس لیے 'اللہ و رسول کی اطاعت میں داخل ہو رہنے کا حکم اور مطالبہ بداہتہً اس امر کا مطالبہ ہے کہ اہلِ ایمان کتاب و سنت کے جمیع احکام و ہدایات کے دائرے میں اپنے کو داخل کر دیں، ان کے ایک ایک حکم کی پیروی کے لیے اپنے کو وقف رکھیں، اور ان کی چھوٹی بڑی کوئی ہدایت بھی فراموش نہ ہونے دیں۔

ایک اور آیت میں تنبیہ کے انداز اختیار کرتے ہوئے ارشاد ہوا ہے :-

وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ۔

(مائدہ — ۴۹)

اے نبی! اس بات کی طرف سے ہوشیار رہو کہ کہیں یہ (خدا فراموش) لوگ تمہیں اُس ہدایت کی کسی بات سے بچلا نہ دیں جسے اللہ نے تم پر نازل کر رکھا ہے۔

ایک غلط کار ملّت (یہود) نے احکامِ الٰہی میں تفریق کی روش اختیار کر رکھی تھی، یعنی وہ توراۃ کے کچھ احکام پر عمل کرتے تھے اور کچھ کو پس پشت ڈالے ہوئے تھے۔ اس پر قرآنِ عزیز نے انھیں ان لفظوں میں سرزنش فرمائی تھی:-

.... أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَالِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ الخ۔ (بقرہ - ۸۵)

..... توکیا تم کتابِ الٰہی کے ایک حصہ پر ایمان رکھتے ہو اور اس کے دوسرے حصہ کا کفر (انکار) کرتے ہو؟ تم میں سے جو لوگ ایسا کرتے ہیں ان کی سزا دنیا کی زندگی میں ذلت و خواری کے سوا اور کچھ نہیں، اور آخرت میں سخت ترین عذاب کی طرف پھینچا دیے جائیں گے۔

یہ آتشیں الفاظ اگرچہ یہودیوں کو خطاب کر کے فرمائے گئے تھے، مگر یہ واضح طور پر پیروانِ قرآن کے لیے بھی ایک مستقل اور معنی خیز تنبیہ کی حیثیت رکھتے ہیں، جو ہر آن انھیں چوکنا کرتے رہنا چاہتے ہیں کہ خبردار! اس مہلک غلط فکری اور غلط کاری کے قریب ہرگز نہ جانا۔ اللہ کی کتاب (قرآن) کے احکام و ہدایات کے تئیں تفریق کا وہ رویہ ہرگز نہ اختیار کرنا جو یہود نے توراۃ کے احکام کے ساتھ اختیار کر رکھا ہے۔ کیوں کہ یہ کوئی معمولی چوک نہیں، بڑا خوف ناک جرم ہے۔ اس جرم کا ارتکاب بڑے سنگین نتائج پیدا کرتا ہے۔ یہ دراصل "کتابِ الٰہی کے ایک حصے کا کفر" و انکار ہے، اور اس کے معنی صاف طور سے یہ ہیں کہ فریضۂ عبادت اور منصبِ خلافت کی ذمہ داریوں سے علانیہ منہ موڑ لیا گیا۔

ایسے بھیانک جرم کی پاداش آخرت میں سخت ترین عذاب (اَشَدَّ الْعَذَاب) اور دنیا میں عبرت ناک ذلت و خواری (خِزْی) سے کم نہ ہو گی۔

اِس بحث سے یہ حقیقت پُوری طرح روشنی میں آجاتی ہے کہ انسان کو جس طرح یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنی رائے اور پسند کے مطابق چاہے جس نبی کا اُمتی اور پیرو بنا رہے، یا بن جائے، اسی طرح اسے یہ حق بھی حاصل نہیں ہے کہ اللہ کے احکام کی تعمیل میں اپنے ذوق یا اپنی خواہش کے زیر اثر کسی تفریق اور امتیاز سے کام لے۔ جن احکام کو جی چاہے اتباع کے لیے منتخب کر لے، اور باقی کو نظر انداز کر دے۔ اس طرح کی کوئی بھی تفریق ایمان کے قطعی خلاف ہو گی

عشقِ الٰہی پر مبنی تصوّرِ دین

تعارف کی ضرورت

دین اور خدا پرستی کے قرآنی تصور کو وضاحت اور دلائل کے ساتھ سمجھ لینے کے بعد اب اُس تصور پر بھی ایک تفصیلی نظر ڈال لینی چاہیے جس کی بنیاد عشقِ الٰہی پر رکھی گئی ہے۔ اگرچہ دین کا یہ تصور اس وقت بحث کا موضوع نہیں ہے، اس لیے دوسرے تصورات کی طرح بظاہر اس کے بارے میں بھی یہاں کوئی گفتگو غیر ضروری اور بے محل معلوم ہوگی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ قرآنی تصورِ دین کی تحقیق اور مکمل واقفیت کے معاملے سے اس تصورِ دین کا معاملہ بڑا قریبی تعلق رکھتا ہے، اور اس کی نوعیت اس خصوص میں باقی دوسرے تمام تصورات سے بہت کچھ مختلف ہے۔ اس کی دو بڑی اور اہم وجوہ ہیں:- ایک[۱] تو یہ کہ قرآنی تصورِ دین کی طرح اس تصور کی اصل و اساس بھی عقیدۂ توحید ہی ہے۔ دوسرے[۲] یہ کہ اللہ کی محبت (مفہوم کی تعیین و تشریح میں اختلاف سے قطع نظر) قرآنی تصورِ دین کے لحاظ سے بھی کچھ کم اہمیت نہیں رکھتی، جب کہ عشقی تصوّر کے لحاظ سے تو غیر معمولی اہمیت رکھتی ہی ہے۔ اس طرح ان دونوں تصوراتِ دین میں قُرب و اتحاد کی دو دو مضبوط بنیادیں موجود ہیں۔ اور یہ ایسی بات ہے جو کہیں اور نہیں پائی جاتی۔ دوسرا کوئی اور تصورِ دین یا تصورِ مذہب قرآنی تصورِ دین سے اس طرح کی قربت بالکل نہیں رکھتا۔ اس لیے عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین

کا معاملہ، منطقی طور پر، دوسرے تصوراتِ دین سے مختلف ہونا ہی چاہیے۔ ان دوسرے تصورات کے اور قرآنی تصورِ دین کے درمیان اس طرح کا کوئی قریبی اتحادِ فکر و نظر نہ ہونے کے باعث ان کی طرف سے اس بات کا کوئی اندیشہ نہیں ہو سکتا کہ وہ اسے متاثر کر دیں گے، پیروانِ قرآن کے ذہنوں میں دبے پاؤں گھس آئیں گے، اور گھس کر ٹھیٹھ قرآنی تصورِ دین کے ساتھ خلط ملط ہو جائیں گے۔ لیکن دین کے عشقی تصور اور قرآنی تصور کے مابین جو قرب اور بنیادی اتحاد پایا جاتا ہے، یہ تصورات جس طرح ہم اصل ہیں، اور محبتِ الٰہی کو (اپنے اپنے رنگ میں) از حد ناگزیر قرار دیتے ہیں، اسے دیکھتے ہوئے مذکورہ بالا اندیشے کو کوئی دور دراز کا اندیشہ نہیں کہا جا سکتا۔ بلکہ اسے ایک حقیقی اندیشہ سمجھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ یہ ہر وقت ممکن ہوتا ہے کہ عشق الٰہی کا تصور قرآنی تصور پر اپنا سایہ ڈال دے، اور پھر اس کے نتیجے میں غیر ارادی طور پر ایک طرف تو قرآنی تصورِ دین کے کتنے ہی بنیادی تقاضے فراموش ہو کر رہ جائیں، دوسری طرف تصورِ عشق کی کتنی ہی مخصوص باتوں کو حرزِ جان بنا لیا جائے۔ یہ اندیشہ اس وقت، کہیں زیادہ قوی ہو جاتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ محبتِ الٰہی کے معنی و مقصود کے بارے میں ان دونوں تصورات کے درمیان جو عظیم اختلاف ہے، اس سے لوگ عام طور پر بالکل ناواقف ہیں۔ وہ محبت کی عقلی[1] اور طبعی[1]، یا ایمانی[2] اور نفسانی[2] تقسیم کو نظر انداز کر کے محبتِ الٰہی اور عشقِ الٰہی کو ایک ہی چیز سمجھ لیتے ہیں۔ حالاں کہ یہ فکر و نظر کی ایسی زبردست غلطی ہے جس کے ارتکاب کے بعد کوئی شخص دین کے صحیح قرآنی تصور پر باقی رہ ہی نہیں سکتا۔ وہ اگرچہ اپنی جگہ پورے اخلاص سے یہی سمجھتا رہے گا کہ میں سچا پیروِ قرآن ہوں، مگر اس کے ذہن میں فی الواقع دین کا وہ خالص تصور نہ ہوگا جو قرآن نے دیا ہے، بلکہ ایک ایسا تصور ہوگا جو دونوں تصورات کا آمیزہ ہوگا۔

پھر بات اتنے ہی پر ختم نہیں ہو جاتی۔ اس لیے کہ اس اندیشہ کو مزید قوت پہنچانے والا ایک عامل اور بھی موجود ہے۔ اور وہ ہے تصورِ عشق کی غیر معمولی کشش اور بے پناہ مقبولیت کا عامل۔ چوں کہ اس تصورِ دین کا تعلق اصلاً عقل سے نہیں بلکہ طبیعت اور جذبات سے ہے (جیسا کہ آگے چل کر تفصیل سے بتایا جائے گا)۔ اس لیے عام لوگ بڑی آسانی سے اس کی طرف کھنچ جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دین کا یہ تصور نا معلوم مدت سے خلق کو اپنا گرویدہ بناتا چلا آرہا ہے۔ آج اس کے عقیدت مندوں اور شعوری پیرووں کی تعداد بھی حدِّ شمار سے باہر ہے۔ رہی اس جمِّ غفیر کی بات جو کسی شعور اور واقفیت کے بغیر ہی محض جذباتی طور پر اس سے متاثر اور اس کا گرویدہ ہے تو خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ اس کی کثرتِ تعداد کا کیا حال ہے۔

اس تناظر میں یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ قرآنی تصورِ دین کی مکمل، واضح اور ہر جہت سے قابلِ اطمینان معرفت اس وقت تک حاصل نہیں ہوسکتی، یا بہ مشکل ہی حاصل ہوسکتی ہے، جب تک کہ عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین سے بھی ضروری حد تک واقفیت حاصل نہ کرلی جائے۔ کیوں کہ دین کا یہی ایک غیر قرآنی تصوّر ہے جو قرآن کریم کے پیرووں کے دل و دماغ میں نفوذ کر جانے کی نمایاں صلاحیت رکھتا ہے۔ عقلِ سلیم کہتی ہے کہ آدمی کسی ایسے نظریے اور فلسفے سے، جو اس کو متاثر کرلینے کی نمایاں صلاحیت اور طاقت رکھتا ہو، اُسی وقت محفوظ اور مامون رہ سکتا ہے جب وہ اسے اچھی طرح جانے پہچانے ہوئے ہو۔

اس مقصد کے لیے عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین کے بارے میں ہمیں تین بنیادی سوالوں کا جواب معلوم کرنا ہوگا:-

(ا) اس تصورِ دین کا سرچشمہ کیا ہے؟

(ب) اس کا فطری مزاج کیا ہے؟

(ج) اس کے بنیادی تقاضے کیا ہیں ؟

سرچشمہ

جہاں تک پہلے سوال کا تعلق ہے، اس کا سلبی پہلو سے جواب تو پچھلے صفحات میں گزر ہی چکا ہے، اور وہ یہ کہ یہ تصوّر قرآنی اور اسلامی نہیں ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ اِس تصوّرِ دین کا سرچشمہ قرآن کریم نہیں ہے۔ اور جب اس کا سرچشمہ قرآن کریم نہیں ہے تو اس سے لازم ٹھیرتا ہے کہ کوئی بھی کتابِ الٰہی اس کا سرچشمہ نہیں ہے۔ یعنی وہ اپنے پاس اللہ تعالیٰ کی کسی بھی وحی کی سند نہیں رکھتا۔ صحیفۂ آدمؑ سے لے کر صحیفۂ عیسیٰؑ تک کسی بھی ہدایت نامۂ خداوندی نے اس کی تلقین یا توثیق نہیں کی ہے۔ یہ اس لیے کہ اللہ کا دین بنیادی امور کی حد تک ہمیشہ ایک ہی رہا ہے۔ انسان کو خلافتِ الٰہی کی ذمہ داریاں نزولِ قرآن کے وقت نہیں، بلکہ روزِ اول ہی میں سونپی جا چکی تھیں۔ اسی طرح اس کا مقصدِ وجود 'اللہ کی عبادت' قرآن کریم ہی میں نہیں بتایا گیا ہے، بلکہ ہر کتابِ الٰہی میں بتایا جاتا رہا ہے۔ اپنے خالق و مالک سے اس کے اصل تعلق کی جو نوعیت وحیِ محمدیؐ کی زبان سے بیان ہوئی ہے وہی حضرت آدمؑ اور نوحؑ، ابراہیمؑ اور یعقوبؑ، موسیٰؑ اور عیسیٰؑ، ہر رسولِ برحق پر نازل ہونے والی وحی کی زبان سے بھی بیان ہوتی رہی ہے۔ دینُ اللہ کے جو اصول، جو عقائد، جو بنیادی احکام اور جو بنیادی تقاضے اسلام میں مذکور ہیں، پچھلی کسی بھی شریعت میں ان سے مختلف نہیں تھے۔ عقل اور منطق کا تقاضا بھی تھا کہ ایسا ہی ہو، اور قرآنِ عزیز کا صاف صاف فرمانا بھی ہے کہ امرِ واقعی یہی ہے، جیسا کہ پچھلے صفحات میں پوری تفصیل سے جانا اور سمجھا جا چکا ہے۔ اس حقیقتِ حال کی موجودگی میں یہ بات ایک لمحے کے لیے بھی ممکن خیال نہیں کی جا سکتی کہ قرآن مجید کا بنیادی تصورِ دین تو کچھ اور ہو اور دوسری آسمانی کتابوں کا کچھ اور۔ اس لیے

عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین کا سرچشمہ جس طرح قرآن نہیں ہے اسی طرح دوسری کوئی اور کتابِ الٰہی بھی نہیں ہے۔

یہ تو تھا زیرِ بحث سوال کا جواب منفی پہلو سے۔ اس منفی جواب کے بعد اب اس کے مثبت جواب کے معاملے کی طرف آئیے، اور دیکھیے کہ جب اس تصورِ دین کا سرچشمہ کوئی کتابِ خداوندی نہیں ہے تو پھر کیا ہے؟ دین کا یہ تصور آخر کہاں سے لیا گیا ہے؟ ذرا غور سے دیکھا جائے تو آپ سے آپ نظر آجائے گا کہ دین کا یہ تصور خود انسان کے اپنے ہی ذہن کی ایجاد، اور اپنے ہی ذوق و رجحان کی پیداوار ہے۔ یہ اس لیے کہ انسان دین و مذہب کے بارے میں جو کچھ جانتا اور مانتا ہے وہ یا تو اس کے معلّمِ حقیقی کی وحی و ہدایت کا عطیہ ہوتا ہے یا پھر اس کے اپنے ہی دل و دماغ کا سجھایا ہوا ہوتا ہے۔ کوئی تیسرا سرچشمہ اس کے کسی عقیدے یا فکر یا تصور کا نہیں ہوتا۔ اس لیے دین کا یہ تصور اگر کسی کتابِ الٰہی کا دیا ہوا نہیں ہے تو اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ پھر وہ انسان کے اپنے ہی ذہن و ذوق کا تراشا ہوا ہے۔ چناں چہ رہبانیت کو، جو اسی تصورِ دین کی ایک خاص اور سب سے زیادہ عام و مقبول عملی شکل ہے، قرآنِ حکیم نے بالکل صراحت کے ساتھ ذہنِ انسانی کی "اِبْتِدَاع" (ایجاد و اختراع) قرار دیا ہے (وَرَهْبَانِيَّةَ نِ ابْتَدَعُوهَا ..... الخ) جیسا کہ اوپر ضروری حد تک تفصیل کے ساتھ بتایا جا چکا ہے۔

فطری مزاج

دوسرا مسئلہ اس تصورِ دین کے فطری مزاج کا ہے۔ اس مسئلے کے بارے میں بھی ایک بنیادی نکتہ اپنی جگہ بالکل واضح ہے، اور وہ یہ کہ جس تصورِ دین کا سنگ بنیاد عشقِ الٰہی ہو اس کا مزاج عقل و تدبر کا مزاج نہیں ہو سکتا۔ بلکہ وہی ہوگا جو خود عشق کا اپنا مزاج ہے۔ حتیٰ کہ اس کی تشکیل میں عقل کے کسی موثر

اشتراک کی گنجایش کا ملنا بھی محال ہے۔اس لیے عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین کا فطری مزاج معلوم کرنے کی واحد شکل یہ ہے کہ پہلے خود عشق کا مزاج جان لیا جائے۔اس سے وہ آئینہ ہاتھ آجائے گا جس کے اندر اس تصورِ دین کے مزاج کو، اس کے ایک ایک خط و خال کے ساتھ پوری طرح عیاں دیکھ لیا جا سکے گا۔

'عشق'، کی حقیقت بیان کرتے ہوئے حضرت مولانا شاہ اسماعیل شہیدؒ لکھتے ہیں :۔

مراد از عشق قلقے و شورشیست کہ در باطنِ انسان بسبب فقد مقصود پدید می آید و در تمام قوائے باطنہ سرایت می کند و غایتش وجدانِ آں مقصود و وصالِ آں محبوبست۔ موقعِ اوّل ایں قلب است کہ محلِ جمیع کیفیاتِ نفسانیہ اوست و ثانیاً سائر قوائے باطنہ و غایتش اضمحلال و از خود رفتگیٔ طالب است در وجدانِ مطلوب۔

(صراطِ مستقیم ص۵)

عشق سے مراد وہ بے قراری اور شوریدہ سری ہے جو اپنا مطلوب و مقصود حاصل نہ ہونے کے باعث انسان کے اندر پیدا ہو جایا کرتی ہے اور پیدا ہو کر تمام باطنی قوتوں میں سرایت کر جاتی ہے، اور ختم اس وقت ہوتی ہے جب مطلوب تک رسائی ہو جاتی اور محبوب کا وصال میسّر ہو جاتا ہے۔ اوّل اوّل تو اس عشق کی جگہ انسان کے قلب میں ہوتی ہے، جو سبھی نفسانی کیفیتوں کا مرکز ہے۔ پھر وہاں سے پھیل کر تمام باطنی قوتوں پر چھا جاتا ہے۔ انتہا اس کی اس بات پر ہوتی ہے کہ انسان اپنے مطلوب کی یافت میں کھو جائے اور اپنے آپ سے آپ بے خبر ہو رہے۔

شاہ صاحب کے اس بیان سے، جسے تجربہ اور مشاہدہ دنیا کے مسلمات

میں قرار دے گا، عشق اور اس کے مزاج کی حسب ذیل خصوصیات متعین ہوتی ہیں:۔

پہلی[۱] بات تو یہ کہ عشق کی بارگاہ میں عقل و دانش کو رسائی حاصل نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ باطنی شورش و اضطراب اور تعقل میں کھلا ہوا تضاد ہے۔ اس لیے جس کسی کے اندرون میں ہر چہار طرف بے قراری ہی بے قراری چھائی ہوئی ہو گی، وہ عقل کو اپنے قریب ہرگز نہ پھٹکنے دے گا۔ اور پھٹکنے دے گا بھی تو صرف اسی وقت جب وہ اپنے وظیفۂ حیات سے دست بردار ہو چکی ہو، اور کسی بات پر بھی منہ سے "کیوں" اور "کیا" نکالنے کی گستاخی نہ کرتی ہو۔ اپنا فرض یہ سمجھتی ہو کہ عشق کی جس ادا پر بھی منطق و استدلال کی چھاپ لگانی ہو، وہ بلا تکلف لگا دیا کرے گی۔ غرض عشق اسے اپنا فرماں بردار اور غلام بنا کر تو اپنے قریب رہنے دے سکتا ہے، لیکن نگراں اور پاسبان بن کر نہیں رہنے دے سکتا، اور نہ اسے یہ حق دے سکتا ہے کہ وہ اپنی طرف سے کچھ حدود پیش کر کے اس سے ان کی پابندی کا مطالبہ کرے، اور کہے کہ رہروِ عشق کو ان کا پابند ہو کر سفر کرنا چاہیے۔ تیسری صدی عیسوی کے مشہور نوفلاطونی مفکر اور صوفی، فلاطینوس کی، جس کے افکار نے عیسائی تصوف پر بھی اور اسلامی تصوف پر بھی بہت کچھ اثر ڈالا ہے، یہ بات کسی طرح نہیں جھٹلائی جا سکتی کہ 'عشق کی شراب سے انسانی عقل ختم ہو جاتی ہے۔'

دوسری[۲] بات یہ کہ عشق انسان کو اجتماعیت سے دور بھاگنے والا اور سخت قسم کا انفرادیت پسند بنا دیتا ہے۔ اور پھر انفرادیت پسندی سے بھی اونچا اٹھا کر تصورِ حبیب میں پوری طرح گم کر دیتا ہے۔ یعنی عشق کی کیفیت جتنی ہی زیادہ تیز ہوتی جاتی ہے، ہر ماسوا سے اس کی بے گانگی اتنی ہی زیادہ بڑھتی جاتی اور پھر تنفر کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ اپنے محبوب و مقصود کے سوا ہر شے کے وجود سے، بلکہ خود اپنے وجود سے بھی بے خبر ہو رہتا ہے۔

تیسری[۳] بات یہ کہ سلطانِ عشق کے تسلّط کے بعد انسان کے اندر سے توازن اور اعتدال پسندی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ دنیا کے مسائل ہوں یا دین کے مسائل، کسی کے بھی بارے میں میانہ روی کا وہ راستہ اختیار کرنا اس کے لیے محال ہو جاتا ہے جو اُمّتِ وَسَط کا خاص امتیاز ہے۔ محبوب کی یاد اسے اس طرح اپنی طرف کھینچے رہتی ہے کہ اگر وہ دوسری چیزوں کی طرف توجہ دینا چاہے بھی تو نہیں دے سکتا۔ اس کی باگیں ایسے جوشِ جنوں کے ہاتھوں میں ہوتی ہیں جو ساری اعتدال پسندیوں کو آگ لگا دینے والا ہوتا ہے۔

چوتھی بات یہ کہ عشق میں مبتلا شخص آداب اور ضوابط کا پابند نہیں رہ سکتا۔ کیوں کہ اس کے دل و دماغ پر تو ہر وقت اپنے محبوب کا دل آویز تصور چھایا رہتا ہے، اور وہ اسی ایک تصور کی پُر کیف سرشاریوں میں غرق رہتا ہے۔ قدرتی طور پہ ایسے شخص کو باہر کی دنیا سے کوئی واسطہ نہیں رہ سکتا۔ اور جب باہر کی دنیا سے اس کا کوئی واسطہ نہیں رہ سکتا تو آداب و رسوم اور ضوابط و قوانین کو وہ کیا جانے کہ یہ کیا بلا ہیں!

یہ ہے عشق کا مزاج۔ اس مزاج کے آئینے میں اُس تصورِ دین کے مزاج کا پورا پورا عکس آسانی سے دیکھ لیا جا سکتا ہے جس کی بنیاد عشقِ الٰہی پر رکھی گئی ہو۔ اس کا مزاج بھی یقیناً اسی بے قراری اور شوریدہ سری کا، بے خودی اور ماسوا فراموشی کا، فکر و تعقّل سے بے گانگی کا، اور ضوابط و قوانین سے وحشت زدگی کا ہوگا۔

فکری اور عملی تقاضے

"سرچشمہ" کے تعین اور "مزاج" کے جائزے کے بعد اب ہم اس پوزیشن میں آجاتے ہیں کہ اِس تصورِ دین کے تقاضے، فکری بھی اور عملی بھی، معلوم کر سکیں۔

لیکن ہاں، اس ضمن میں ایک بات پہلے ہی سے واضح رہنی چاہیے۔ اور وہ یہ کہ اس تصورِ دین کے سارے تقاضوں کا قطعیت سے تعین نہیں کیا جاسکتا۔ جب کہ قرآنی تصورِ دین کے سارے بنیادی تقاضے ہم پوری قطعیت سے معلوم کرسکتے اور معلوم کر چکے ہیں۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ فکری اور عملی تقاضے قطعیت سے صرف اُسی تصورِ دین کے سوچے سمجھے اور متعین کیے جاسکتے ہیں جو خود بھی متعین، منضبط اور واضح و قطعی نوعیت رکھنے والا تصور ہو، جو ذہن کے محسوسات کو دوسروں تک پہنچانے کے معروف طریقوں سے بیان کیا جاسکتا اور بیان کیا گیا ہو، اور جو الفاظ کے لباس میں ملبوس ہو کر ہماری نگاہوں کو اپنے مشاہدے کی آسانی فراہم کرسکتا اور کر چکا ہو۔ جیسا کہ قرآنی تصورِ دین کے بارے میں ہم ابھی دیکھ چکے ہیں کہ اس کی نوعیت روزِ روشن کی طرح بالکل عیاں ہے، اس پر ابہام کا کوئی پردہ نہیں پڑا ہوا ہے، اسے ایسے بلیغ کلام کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے جو کلامِ 'مُبین' ہے اور حقائق و تصورات کی جس سے بہتر ترجمانی کرنے والا کوئی کلام اس آسمان کے نیچے موجود نہیں۔ لیکن اس دوسرے تصورِ دین کا معاملہ اس سے بہت زیادہ مختلف ہے۔ اس کا نہ تو کوئی متعین سرچشمہ ہے جس کی طرف اسے جاننے اور سمجھنے کے لیے رجوع کیا جاسکے، نہ صاف اور واضح لفظوں اور منضبط شکل میں اس کی کوئی مستند وضاحت یا تعریف ہمارے سامنے موجود ہے جس سے اس کی حدودِ اربعہ کا پتہ چلایا جاسکے۔ یہ اگر "علمِ سفینہ" نہیں تھا تو کم از کم "علمِ سینہ" ہی ہوتا، تب بھی اس سلسلے میں کچھ کامیابی ہو جاتی۔ مگر دشواری یہ ہے کہ یہ 'علمِ سینہ' بھی نہیں ہے، بلکہ محض "احساسِ سینہ" ہے۔ اور 'احساسِ سینہ' کا معاملہ یہ ہے کہ اسے واضح، متعین اور منضبط لفظوں میں کسی طرح بیان نہیں کیا جاسکتا۔ پھر ایک اور مشکل یہ بھی ہے کہ سینوں کے محسوسات اور دلوں کے جذبات یکساں نہیں ہوتے۔ اس لیے جس تصورِ دین کا سرچشمہ سینوں کا

کوئی احساس اور دلوں کا کوئی جذبہ ہو، اس کی حقیقت اور عملی شکل بھی یکساں اور متفق علیہ نہیں ہوسکتی۔ ورنہ گویا یہ فرض کرلینا ہوگا کہ مختلف لوگوں کے احساسات اور جذبات، مذہبیت اور خدا پرستی کے باب میں، ایک ہی جیسے ہوتے ہیں۔ اور ایسا فرض کرلینے کی کوئی گنجایش نہیں۔ عقل، تجربہ، مشاہدہ، کوئی بھی اس کی اجازت نہیں دیتا۔ جب حقیقتِ حال یہ ہے تو اس بات کی توقع کیسے کی جاسکتی ہے کہ اس تصورِ دین کے اندر قرآنی تصورِ دین کی سی شانِ انضباط پائی جاسکتی ہے، اور اس کے فکری اور عملی تقاضوں کو قطعیت اور وضاحت کے ساتھ متعین کیا جاسکتا ہے؟

یہ ہے وہ دُہری مجبوری جس کی وجہ سے اِس تصورِ دین کے تقاضوں کو اگر ہم معلوم کرسکتے ہیں تو صرف قیاس اور اندازے ہی سے معلوم کرسکتے ہیں، جس کی توثیق کے لیے "نقل" (کسی مذہبی صحیفے) کی کوئی سند (اتھارٹی) موجود نہ ہوگی۔ اور ظاہر بات ہے کہ اندازے اور قیاس سے معلوم و متعین کیے ہوئے تقاضے سب کے سب واقعی اور قطعی نہیں ہوسکتے۔ بلکہ ان میں سے جہاں کچھ واقعی اور قطعی قسم کے ہوں گے وہاں کچھ کی حیثیت ایسی نہ ہوگی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ قیاس کس طرح کیا جائے گا؟ یہ اندازہ کیسے لگایا جائے گا کہ اس تصورِ دین کے فکری اور عملی تقاضے کیا کیا ہوں گے؟ قیاس کسی بنیاد پر کیا جاتا ہے، خلا میں نہیں کیا جاتا۔ اس لیے پہلے وہ بنیاد معلوم ہونی چاہیے جس کو سامنے رکھ کر اندازہ لگایا جاسکے کہ اس تصورِ دین کے فکری اور عملی تقاضے کیا کچھ ہوسکتے ہیں؟ غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ تین ہی چیزیں ہیں جن کو اس قیاس کی بنیاد بنایا جاسکتا ہے، اور بنایا جانا چاہیے۔ ایک[1] تو اس تصورِ دین کا اپنا مزاجِ خاص۔ دوسرے[2] اس کی پیروی کے عملی نتائج جو تاریخِ ادیان کے صفحات میں ریکارڈ ہیں۔ تیسرے[3] وہ لٹریچر جو اس تصورِ دین والے مذاہب کا

شارح اور ترجمان ہے۔ ان تینوں چیزوں کو سامنے رکھ کر غور کرنے سے اس تصورِ دین کے نمایاں عملی تقاضے حسبِ ذیل نظر آتے ہیں:۔

۱۔ عبادت کا مقصود، وصالِ خداوندی

اس تصورِ دین کا پہلا بنیادی تقاضا تو یہ ہے کہ بندے کا مقصودِ عبادت، از اول تا آخر، اللہ تعالیٰ کا دیدار اور وصال ہو۔ عشق کی فطرت اور تصورِ عشق رکھنے والے مذاہب، دونوں اس امر کو ایک بیّن حقیقت قرار دیتے ہیں۔ چناں چہ آپ ابھی پڑھ چکے ہیں کہ "عشق کی غایت" وصالِ حبیب کے سوا اور کچھ ہوتی ہی نہیں۔ مولانا اسماعیل شہیدؒ لکھتے ہیں:۔

> ایں حبّ بالذات اقتضاے انخراق حجابِ بشری و وصول روحِ الہی بأصلِ خود می کند و بس .... محض اضمحلال صاحبِ ایں حال در مشاہدۂ جمال حضرتِ ذوالجلال می خواہد و بس۔ (صـ۱۰۱)
>
> اس حبِّ عشقی کا بالذات (یعنی لازمی فطری) تقاضا صرف یہ ہے کہ بشریت کا حجاب چاک ہو جائے اور روحِ الہی اپنی اصل (یعنی ذات خداوند) سے جا ملے، اور بس .... وہ اس کے سوا کچھ اور نہیں چاہتی کہ انسان صاحبِ جلال خدا کے جمال کے مشاہدے میں فنا ہو رہے۔

اِسی طرح مولانا اشرف علیؒ یہ فرمانے کے بعد، کہ سلوکِ ولایت والوں پر حبّ عشقی غالب ہوتی ہے، واضح کرتے ہیں کہ:۔

> سلوکِ ولایت کی انتہا، مقامِ رضا یا فناء الفناء ہے۔
>
> (بحوالہ شریعت اور طریقت صـ۴۹)

غرض جس دین کا بنیادی تصورِ عشقِ الہی ہوگا، اس کے نزدیک عبادت کا اصل

مقصود وصالِ الٰہی کے سوا اور کچھ نہ ہوگا۔ چناں چہ وہ مذاہب، جو کسی نہ کسی رنگ میں یہ تصوّر رکھتے ہیں، ان میں سے ہر ایک عبادت سے انسان کی غایتِ مقصود یہی بتاتا نظر آتا ہے۔ اور بعض مذاہب تو اس بارے میں بالکل آخری انتہا پر جا پہنچے ہیں یعنی وہ بندے کی غایتِ مقصود اللہ تعالیٰ کے دیدار اور وصال کو نہیں، بلکہ اس کی ہستی میں جا کر ضم ہو جانے کو ٹھہراتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان مذاہب میں 'مکتی' (نجات) کا تصور بھی قرآنی تصورِ نجات سے بالکل مختلف ہے۔ قرآنی تصورِ نجات تو یہ ہے کہ انسان عذابِ جہنّم سے محفوظ رہے، جب کہ ان مذاہب میں مُکتی کا مفہوم یہ ہے کہ انسان جسم کی قید سے چھٹکارا پا جائے اور چھٹکارا پا کر اس کی رُوح کا 'قطرہ' رُوحِ خداوندی کے 'سمندر' میں جا ملے۔

"وحدۃ الوجود" کا عقیدہ بھی دراصل اسی تصورِ دین کی پیداوار ہے۔ کیوں کہ عشق کی فطرت جب یہ ہے کہ انسان محبوب کے وجود کے ماسوا ہر وجود سے، حتیٰ کہ خود اپنے وجود سے بھی بے گانہ و بے خبر ہو رہے تو عشقِ الٰہی کے تصور میں ڈوب جانے والا ذاتِ باری کے سوا دوسرے ہر وجود کا احساس لازمًا کھو بیٹھے گا۔ اور پھر اس کی یہ ذہنی کیفیت اس تصور میں تبدیل ہو جائے گی کہ ایک واجب الوجود ہستی کے سوا اور کوئی ہستی فی الواقع موجود ہے ہی نہیں، جو کچھ ہے وہی وہ ہے۔

مشہور فلسفی فلاطینوس کہتا ہے:۔

> "عشق کی کارفرمائی سے دوئی ختم ہو جاتی ہے، اس شراب (عشق) سے اس کی (یعنی صاحبِ عشق انسان کی) عقل ختم ہو جاتی ہے، اور اس طرح وہ اس وحدت کی منزل تک پہنچ جاتا ہے جس میں اس کی روح کو تسکینِ کامل ملتی ہے۔"

(تاریخ تصوف قبل از اسلام ص۶۳)

۲۔ ترکِ دُنیا

اِس تصورِ دین کا دوسرا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ انسان اس دنیا کو مایا کا جال سمجھ کر اس سے دور بھاگ جائے۔ اجتماعیت کا تصور تک اس پہ بار ہو۔ زندگی کے مسائل پر ایک نگاہِ غلط انداز ڈالنا بھی اس کے لیے گوارا نہ ہو۔ بستیوں سے اسے وحشت ہو، اور وحشت کدوں سے اُنس ہو۔ مادّی رشتوں کو، مادّی قدرتوں کو، مادّی خواہشوں کو سرتاسر شیطان کے پھندے یقین کرے۔ ایک ایک دنیوی نعمت کو اپنے لیے قابلِ اجتناب قرار دے لے۔ اپنے جسم کے اعضاء کو گھلا گھلا کر بے کار اور بے دم بنا لے۔ غذا اگر استعمال کرے تو انتہائی مجبوری کے عالم میں۔ ہوا کو پھیپھڑوں میں داخل ہونے دے تو اُس وقت، جب حبسِ دم کے ذریعہ اسے آخری حد تک روکے رکھنے کی کوشش کر چکا ہو۔ غرض ہر وہ شے جو مادّیات اور جسمانیات سے تعلق رکھتی ہے، اس کے نزدیک قابلِ نفرت اور واجب الترک ہو۔ یہ اس لیے کہ عاشقِ خدا کو اپنے محبوبِ حقیقی کے جاں بخش، روح پرور اور وجدانگیز تصوّر سے ایک لمحہ کی مہجوری بھی گوارا نہیں ہوتی، لذّت و سرور کا جو کیف اسے شاہدِ مطلق کی ایک تجلّی دیکھ لینے کی آرزو اور کوشش میں حاصل ہو رہا ہوتا ہے، دنیا جہان کی کوئی شے بھی اس کا بدل نہیں ہو سکتی۔ ادھر مادّی خواہشوں، جسمانی مطالبوں، اور دنیوی علائق کا حال یہ ہے کہ وہ لذّت و سرور کے اس کیف کا بدل تو کیا بن سکتے ہیں، اُلٹے نگہِ سالک کے سامنے حجاب بن بن کر حائل ہوتے رہتے ہیں اور اس کی باطنی یکسوئی کو درہم برہم کر دیا کرتے ہیں۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ طالبِ خدا ان مطالبات اور علائق کو برداشت کر لے، اس دنیا کو قید خانہ نہ سمجھے، اس جسم کو قفس نہ باور کرے، ان علائق کو بیڑیاں نہ قرار دے اور بدبختی کے پھندے نہ گمان کرے! اس حیاتِ دنیوی کو

اپنے لیے عذاب نہ خیال کرے! اور اس لیے ان سب کو چھوڑ دینے کے قابل ہی نہیں، بلکہ سخت نفرت کا مستحق بھی نہ ٹھیرالے!! اور پھر اس کی روح مسلسل زور نہ لگائے! بے چین نہ ہو! پھڑپھڑاتی نہ رہے۔ تاکہ یہ سارے بند ایک ایک کرکے ٹوٹ جائیں۔ اور وہ آزاد ہو کر پاک صاف بن کر اپنے محبوب کی محبوب بارگاہ میں جا پہنچے۔

فلاطینوس صاف لفظوں میں کہتا ہے کہ:۔

"جب رُوح وجدان کی منزل میں پہنچتی ہے تو وہ عالم معقولات کا تصوّر کرتی ہے۔ لیکن جب اسے خدا کا شعور حاصل ہوتا ہے تو وہ ہر چیز ترک کر دیتی ہے۔"

(بحوالہ تاریخ تصوف قبل از اسلام صـ ۶۳)

اور یہ کہ:۔

"حقیقی سعادت وفلاح تو صرف ان بندشوں سے مکمل آزادی سے حاصل ہو سکتی ہے، ان میں تبدیلی سے نہیں۔ آپ زنجیروں کو نرم اور ملائم کر دیں، لیکن اس سے زنجیروں کی ماہیت بدل نہیں سکتی۔"

(ایضاً صـ ۶۹)

عرفانی حکماء، تو اس اندازِ فکر کے منطقی تقاضوں کی انتہا تک جا پہنچے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ:۔

"انسان کی رُوحانیت کی بہترین دلیل یہ ہے کہ وہ اس مادّی دنیا سے مکمل بے زاری اور نفرت کا اظہار کرے۔"

(ایضاً صـ ۶۷)

اور یہ کہ:۔

"یہ کائنات خدائے مطلق کی تخلیق کا نتیجہ نہیں، بلکہ شیطان

کی اہلیت کا کارنامہ ہے۔ انسانی ارواح جب اس مادی کائنات میں وارد ہوتی ہیں تو شیطانیت کے بُرے اثر سے ملوّث ہو جاتی ہیں۔ ان کی نجات ان کے اعمال و افعال کے ذریعہ ممکن نہیں۔ عالم بالا سے ایک نجات دہندہ ہی ان کو اس قید سے چھٹکارا دلا سکتا ہے۔"

(ایضاً ص۶۶)

فلاطینوس کے شاگرد فرافوریس کا بیان ہے کہ اسے اپنے جسم سے ہمیشہ نفرت سی رہی، (ایضاً ص۳۲)

عیسائیوں کے ایک فرقے کا، جو ویلیسین کہلاتا تھا، یہ عقیدہ تھا کہ نجات کے لیے آختہ ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح ایک اور فرقہ، جو اسکوپسی کہلاتا تھا اور جو غالباً ۱۷۰۰ء میں روس میں قائم ہوا تھا، اپنے اراکین کے خُصیے نکلوا دیا کرتا تھا۔ یہ لوگ اپنے کو "خدا کی جماعت" کہتے تھے۔ تھرسٹن کا بیان ہے کہ ہندوستان میں برہمن بھی رُوحانی زندگی کے لیے اپنے خُصیے نکلوا دیا کرتے تھے۔ ہندوؤں کے یہاں سنیاس، یعنی مکمل ترکِ دنیا اور مکمّل ترکِ خواہش کا سچّی خدا پرستی کی شرط لازم ہونا تو ایک معروف حقیقت ہے۔ چناں چہ ان کی سب سے مشہور و مقبول مذہبی کتاب گیتا کہتی ہے کہ:۔

"دانش مند تو صرف وہی ہوگا، جو پندار اور نادانی سے پاک ہو کر، دل پر فتح پا کر دونوں سے بے تعلق ہو کر اس لازوال مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں سُورج، چاند اور آگ کی روشنی کا دخل نہیں، اور جہاں پہنچ کر بازگشت نہیں ہوتی۔"

(باب ۱۵ - منتر ۶،۱۵)

مذاہب کی تاریخ اس طرزِ فکر و عمل کے تذکروں سے بھری ہوئی ہے، اور اس کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ یہ اشراق، یہ برہمچریہ، یہ رہبانیت، یہ سنیاس

اسی ترکِ دنیا ہی کی تو عملی شکلیں ہیں۔ کوئی کامل، کوئی ناقص، کوئی کُلّی، کوئی جزئی، کوئی خالص کوئی مخلوط۔

غرض یہ ایک مانی ہوئی حقیقت ہے کہ دنیا و مافیہا سے مُنہ موڑلینا عشقِ الٰہی کا قطعی فطری تقاضا ہے۔ یہ اسلام سے پہلے جس طرح ایک حقیقتِ واقعی تھی اسی طرح اس کے بعد بھی حقیقتِ واقعی ہی ہے۔ مولانا اسماعیل شہیدؒ عشقِ الٰہی کے آثار بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:-

"اس محبّت (یعنی حبِّ عشقی) کے آثار (و مقتضیات) میں سے ایک تفرّد ہے، یعنی یہ کہ انسان محبوب کے سوا باقی سارے علائق منقطع کر دیتا ہے، زندگی کے رنگارنگ مشاغل اور بے شمار تعلقات کا سامنا کرتے ہوئے اس کا دل بڑی تنگی محسوس کرتا ہے اور طرح طرح کے معاملات کے نظم و انصرام سے مثلاً خانگی مسائل کے انتظام، معاشرتی اور اجتماعی امور کی انجام دہی، جماعت کی امامت، عیدین اور جمعہ کی اقامت، حق دار اعزہ کے حقوق کی ادائی وغیرہ امور سے اسے سخت انقباض ہوتا ہے۔ چناں چہ یہی وجہ ہے کہ نکاح سے، جو تمام علائق کی بنیاد ہے، اسے حد درجہ نفرت اور وحشت ہوتی ہے۔"

(صراطِ مستقیم ص۱۱)

۳۔ وحی و رسالت سے بے نیازی

اِس تصوّرِ دین کا تیسرا تقاضا یہ ہے کہ انسان وحی اور نبوّت کی ضرورت سے بے گانہ ہو رہے، یا کم از کم یہ کہ اس کو وہ اہمیت نہ دے جو دی جانی چاہیے۔ وجہ اس کی منطقی بھی ہے اور فطری و نفسیاتی بھی۔ منطقی وجہ یہ ہے کہ جس تصوّرِ دین کا سرچشمہ وحیِ الٰہی نہ ہو، بلکہ انسان کا خود اپنا ہی ذہن و ذوق اس کا خالق ہو،

وہ وحی و رسالت کی ضرورت، اور وہ بھی قرار واقعی ضرورت، کا احساس کر ہی نہیں سکتا۔ آخر جو نظریہ اپنی اصل تشکیل ہی میں وحی کی ضرورت سے بے نیاز ہو، وہ اپنی عملی تعبیر و تفصیل میں اُس کا محتاج کیوں ہونے لگا۔ فطری اور نفسیاتی وجہ یہ ہے کہ اس تصوّرِ دین کے تحت خدا اور انسان، دونوں کی جو متقابل حیثیتیں متعین ہوتی ہیں ان کی رو سے وحی و رسالت اور شریعت کی کوئی حاجت سمجھ ہی میں نہیں آسکتی۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی اصل حیثیت، انسان کی نسبت سے، اگر ہادی و حاکم اور مُطاع و معبود کی نہ ہوگی، بلکہ محبوب و معشوق کی ہوگی۔ تو اس کی یہ حیثیت تقاضا کرے گی کہ وہ اپنے احکام و مرضیات سے انسان کو باخبر کرنے کی کوئی پروا نہ کرے۔ یہ اس لیے کہ 'حُسن' فطرتاً بے نیاز ہوتا ہے۔ اسے اس امر کی کوئی فکر نہیں ہوتی کہ اس کے طالب اس کی بارگاہ تک کس طرح پہنچ سکتے ہیں۔ پس یہ اس کا کام نہیں کہ وہ انھیں اپنی ذات تک پہنچنے کی سبیل بتائے۔ یہ فرض تو خود "عشق" کا ہے کہ بستیوں میں، ویرانوں میں، صحراؤں میں، پہاڑوں میں، جنگلوں میں حیران و سرگرداں پھرے، اور کسی ایسی راہ کے پالینے کی دیوانہ وار کوشش کرے جو منزلِ حبیب تک جاتی ہو۔ ضروری نہیں کہ یہ راہ کوئی ایک ہی راہ ہو۔ وہ ایک سے زیادہ بھی ہوسکتی ہے، اور ایسی ہر راہ یکساں طور پر منزلِ مُراد تک پہنچا دینے والی ہوگی، ٹھیک اسی طرح جس طرح کسی دائرے کے مرکز تک اس کے ہر نقطے سے چل کر پہنچ جایا جاسکتا ہے۔ پس اہمیت جو کچھ ہے، منزلِ حبیب تک پہنچنے کی مخلصانہ اور جانبازانہ کوششوں کی ہے۔ راہ اور سمتِ سفر کی نہیں ہے۔ ضرورت تو صرف یہ ہے کہ جس طرح ہوسکے جسم اور جسمانیات سے، مادّے اور مادّیات سے بلند ہوجائیے، اور روح کو ان سارے 'بندھنوں' سے آزاد، اور ان تمام 'آلائشوں' سے پاک کر لیجیے۔ تاکہ اس میں ذاتِ سراپا جمال کی تجلیاں دیکھ پانے کی اور پھر اس سے 'واصل' ہوجانے کی صلاحیت پیدا ہوجائے۔ اس مُدعا

کے حصول کے لیے کسی 'واسطے' کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ دل کو آئینہ بنانا ہے۔ اس غرض سے اسے بس مانجھتے رہنا چاہیے۔ یہ ایک خالص باطنی عمل کا نام ہے۔ اس میں کسی واسطے یا رہنما کی کوئی حاجت ہے ہی نہیں ۔ فلاطینوس اس نظریے اور مسلک کی ایک مکمل مثال ہے۔ اس کی زندگی اگرچہ عیسائی راہبوں کے عین مماثل تھی، لیکن وہ عیسائیت قبول نہ کرسکا۔ وجہ صرف یہ تھی کہ عیسائیت نجات کے لیے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے کو ضروری قرار دیتی تھی، جب کہ فلاطینوس کے نزدیک نجات کے لیے کسی واسطے اور ہادی و رہنما کی ضرورت کا کوئی سوال ہی نہیں ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ خدا اور انسان کے درمیان بلا کسی واسطے کے ربط پیدا کیا جاسکتا ہے۔ (تاریخ تصوف قبل اسلام ص۲۵)

اسی طرح اس تصورِ دین (عشقِ الٰہی) کے ایک مشہور علم بردار، کبیر داس فرماتے ہیں کہ:۔

"ہم اسی ایک اللہ سے لو لگاتے ہیں جو بے نشان ہے۔ نہ وہاں مندر کی ضرورت ہے نہ مسجد کی۔ وہاں وہ آپ ہی آپ موجود ہے۔ اس کی پوجا کے لیے کسی خاص ریت، رواج کی بھی ضرورت نہیں۔ سچے گرو نے ہمیں دکھایا ہے کہ آدمی کا جسم ہی مسجد ہے اور یہی مندر ہے۔ اسی کے اندر بیٹھ کر ہم اللہ کی سیوا بندگی کرسکتے ہیں۔ کہیں باہر جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ دل کے اندر ہی ایشور کے وجود کا حوض بھرا ہوا ہے۔ اس میں ہم اچھی طرح نہا سکتے ہیں اور وضو کرکے وہیں پر اللہ کے سامنے نماز پڑھ سکتے ہیں۔ ہمارا یہ جسم ہی مسجد ہے۔ ہمارے پانچوں حواس جماعت ہیں۔ ہمارا من ہی ملّا اور امام ہے۔ اس امام کو سامنے رکھ کر ہمیں اس بے نشان خدا کے سامنے سجدہ کرنا چاہیے، اور اسی کو سلام کرنا چاہیے۔" (بحوالہ "گیتا اور قرآن" مصنفہ پنڈت سندر لال)

یہ عبارت صاف بتاتی ہے کہ کہنے والے کا ذہن خدا پرستی کے معاملے میں کسی واسطے اور ہادی کی ضرورت سے یکسر بے نیاز ہے، اور اُس ذکر و فکر، اس مراقبے، اور اس مجاہدے ہی کو حصولِ مدعا کے لیے کافی سمجھتا اور موزوں گمان کرتا ہے جسے سالک بطورِ خود اختیار کر لیتا ہے، اور جو ہر طرح کے تشریعی آداب و ضوابط سے بالکل آزاد ہوتا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ اس نظریے کو اگر برحق مان لیا جائے تو پھر وحی اور رسالت کی ضرورت اور ان کی لازمی پیروی کا کوئی سُوال ہی نہیں باقی رہ جاتا۔ چناں چہ وہ ہندو دھرم، جس کے یہ کبیر داس ایک آزاد علم بردار اور مصلح گزرے ہیں، اپنے یہاں اس وحی کا سرے سے کوئی تصوّر ہی نہیں رکھتا جسے قرآن کریم ہدایت یابی کا واحد اور لازمی ذریعہ قرار دیتا ہے اور پوری صراحت سے کہتا ہے کہ ہدایت یابی کے اس لازمی ذریعہ کو اپنے بندوں تک پہنچانے کا اہتمام اللہ تعالیٰ روزِ اول ہی سے کرتا رہا اور اس غرض سے اپنے انبیاء مبعوث فرماتا رہا ہے، ان کا یہ منصبِ نبوت سرتا سر وَہبی ہوتا تھا، اور ان کے پاس آنے والے ہدایت ناموں کے الفاظ اور معانی، دونوں میں سے کوئی چیز بھی ان کی اپنی نہ ہوتی تھی، بلکہ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے معین کی ہوئی اور فرمائی ہوئی ہوتی تھی۔ تو ہندو دھرم کی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ 'ایشور' کے ان احکام و مرضیات کی نوعیت، جن کا علم لوگوں کو ملتا رہا ہے، یہ نہیں تھی، نہ اس علم کا ذریعہ اس طرح کا ہوتا تھا۔ یعنی نہ ان احکام و مرضیات کے الفاظ ہی 'ایشور' کی طرف سے بصراحت متعین کیے ہوئے اور فرمائے ہوئے ہوتے تھے، نہ اس کا کوئی 'دُوت' (پیغام رساں) ہوتا تھا۔ جو ان احکام کو لوگوں تک پہنچا دیا کرتا۔ بلکہ ہوتا یہ تھا کہ کچھ پاک باطن اور عالی دماغ لوگ مسلسل ریاضتیں کرتے کرتے اپنی روح کو اتنا صاف اور مُجلّیٰ بنا لیتے کہ اس کے آئینے میں ایشور کی مرضیات از خود منعکس ہو جاتیں، جنھیں وہ اپنے الفاظ کا جامہ پہنا کر دوسروں کو سُنا اور بتا دیا کرتے۔ گویا نہ تو یہ نبوت جیسا کوئی

وہی منصب ہوتا کہ کسب وکوشش سے حاصل نہ کیا جا سکتا، نہ اُن کی زبانوں سے سُنے اور سیکھے جانے والے الفاظ ایشور کے اپنے فرمائے ہوئے الفاظ ہوتے، حتیٰ کہ ان لفظوں اور عبارتوں کے معنی ومقصود کی صریح اور قطعی تعیین بھی اُس کی طرف سے نہیں ہوتی تھی۔ بلکہ یہ بھی ان صاف باطن اور خدا رسیدہ بزرگوں کے اپنے ہی روحانی کشف اور باطنی فہم کا ثمرہ ہوتا[1]

---

[1] خُدا کے احکام ومرضیات کے بارے میں ہندو دھرم کے غالباً اسی خاص نظریے کا روایتی اثر ہے کہ بڑے سے بڑے ہندو مفکر کے لیے بھی قرآنی تصور وحی کا سمجھ پانا اور اس سے ذہناً مانوس ہو سکنا آسان نہیں ہوتا۔ اس امر کی ایک واضح مثال پنڈت سُندر لال جی کی کتاب "گیتا اور قرآن" میں موجود دیکھی جا سکتی ہے۔ پنڈت جی انتہائی غیر متعصب، صاف ذہن اور شریف النفس دانش ور تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑی عقیدت بھی رکھتے تھے۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود وہ جب آپؐ پر وحی کے نازل ہونے کی کیفیت کا لوگوں سے تعارف کراتے اور انھیں وحی کی حقیقت سمجھانا چاہتے ہیں تو بخاری شریف کی اس روایت کا مطلب، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نزولِ وحی کی کیفیت مذکور ہے، اس طرح بیان کرتے ہیں:۔

"جب محمدؐ صاحب کے سامنے کوئی روحانی مشکل آتی تھی اور راستہ نہ سوجھتا تھا تب تب وے عام طور پر رو رو کر روشنی کی پرارتھنا کرتے تھے۔ ان کا بدن تھر تھر کانپنے لگتا تھا۔ کبھی کبھی وہ چادر لپیٹ کر لیٹ رہتے تھے۔ آنسوؤں اور پسینے سے ان کی چادر تر ہو جاتی تھی۔ کبھی کبھی بنا دانے اور پانی کے وہ اسی طرح پڑے رہتے تھے۔ آخر میں وہ اُٹھتے تھے۔ جو شبد (الفاظ) اُس وقت ان

اگر خدا پرستی کے اِس تصور اور اس اندازِ فکر و عمل کا گہری نظر سے جائزہ لیا جائے تو بہت جلد اندازہ ہو جائے گا کہ عشقِ الٰہی کو دین کی بنیاد، اور وصالِ خداوندی کو مقصودِ عبادت قرار دے لینے کے بعد وحی اور نبوت کی کوئی ضرورت ہی محسوس نہیں کی جاسکتی، نہ کسی قانونِ شریعت اور اس کی پابندی کا سوال اُٹھ پاتا ہے۔ چناں چہ مولانا اسماعیل شہید حبِّ عشقی کے آثار بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"اس (عشق) کا بالذّات (یعنی لازمی فطری) تقاضا نہ تو یہ ہے کہ کسی قانون سے ہم آہنگی ملحوظ رکھی جائے — خواہ وہ قانون شرع ہو خواہ قانونِ ادب — نہ یہ ہے کہ کسی کی رضا جوئی کی جائے — چاہے اپنے محبوب کی رضا کا سوال ہو چاہے کسی اور کی رضا کا — اور نہ یہ ہے کہ کسی کی پیروی کا لازمی اہتمام کیا جائے — خواہ اپنے محبوب ہی کی پیروی کی بات ہو یا کسی اور کی پیروی کی — کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ حُب بالذات (فطری اور لازمی طور پر) ان امور کی مقتضی نہیں ہے۔ اس کا فطری تقاضا تو صرف یہ ہے کہ آدمی خدائے ذوالجلال کے جمال کے مشاہدے میں غرق ہو رہے، چاہے جس طرح بھی یہ مدعا حاصل ہو سکے۔ اس کے لیے کسی خاص اور متعین طریقے کی پابندی اس عشق کا فطری تقاضا ہرگز نہیں ہے۔ مثلاً اگر صاحبِ عشق کا خیال ہو کہ مِزامیر (باجوں) کے سننے سے، یا عشقِ مجازی کے واسطے سے، یا شغلِ برزخ اختیار کرکے، یا

(گزشتہ صفحے کا حاشیہ)

کے مُنہ سے نکلتے تھے انھیں وہ اپنے ایشور کا حکم بتاتے تھے۔"

(گیتا اور قرآن ص۱۲۱)

اپنے اوقات کو اذکار و طاعات سے خالی رکھ کر، یا ایسے ہی کسی اور ممنوعِ شرعی کے ارتکاب سے اس کی مقصد برآری ہو سکتی ہے تو یقیناً اس کے دل کی گہرائیوں میں اس کام کی طرف ایک (زبردست) کشش پیدا ہو جائے گی۔" (صراطِ مستقیم ص۱۰)

مزید فرماتے ہیں :۔

"اس محبت (حبِّ عشقی) کا ایک فطری تقاضا یہ بھی ہے کہ انسان ظاہری علوم و طاعات (یعنی احکامِ شریعت کے علم اور عبادتی افعال و آداب) سے بے نیاز رہے۔" (ص۱۱)

جس عشقِ الٰہی کے آثار اور لازمی فطری تقاضے یہ سب کچھ ہوں، کوئی شک نہیں کہ اس تصورِ دین پر مبنی وحی الٰہی سے بے نیازی اور رسالت سے بے پروائی اور شریعت سے بے اعتنائی ہی برتے گا۔

۴۔ دین کی محدودیت

اِس تصورِ دین کا چوتھا تقاضا یہ ہے کہ دین ایک مکمل پرائیویٹ معاملہ ہے۔ اس کے عمل دخل کا دائرہ کسی حال میں بھی لوگوں کی نجی زندگی کے معاملے سے آگے نہ بڑھے۔ اس کو اس سے کوئی بحث نہ ہو کہ ان کا خانگی اور عائلی نظام کیا ہو؟ ان کی معاشرت کن خطوط پر منظم ہو؟ ان کی معیشت کا نظم کن بنیادوں پر قائم ہو؟ ان کے اصولِ اجتماع کیا ہوں؟ ان کا نظامِ تمدن و سیاست کیا ہو؟ صلح اور جنگ کے ضابطے کس طرح کے ہوں؟ —— اور اگر کوئی بحث ان معاملات سے اسے ہو بھی تو صرف اس حد تک ہو کہ وہ لوگوں کو ان معاملوں میں حُسنِ اخلاق سے کام لینے کی تاکید کر دے اور بس۔ اس حد سے آگے کی کوئی بات بھی اس کی توجہ اور دلچسپی کی مستحق نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ اس تصورِ دین کی رو سے انسان کی جو آخری منزلِ مقصود ہوتی

ہے، اس کے مدنظر ان مسائل کی کوئی اہمیت سرے سے ہے ہی نہیں۔ اس کی راہ تو عشق کی راہ، اور منزل محبوبِ حقیقی کا وصال ہے۔ اس لیے اس کی توجہ اور دلچسپی کے لائق صرف وہی چیزیں ہوسکتی ہیں جو اس ذوقِ عشق کو جِلا دے سکیں، اور اس سیرِ باطن میں اس کو تیز گام بنا سکیں، اور اس منزلِ مقصود کو قریب سے قریب تر کرسکیں۔ انسانی بستیوں میں عدل کا قانون نافذ ہے یا جنگل کا؟ برائیوں کو کس حد تک بے تحاشا چھوٹ ملی ہوئی ہے؟ رہروِ عشق کو ان بحثوں سے کوئی غرض ہو ہی نہیں سکتی۔ کیوں کہ یہ احوال و معاملات اس کے راستے میں کہیں سامنے آتے ہی نہیں۔ نہ اس کے ذوقِ خاص کا ان بحثوں سے کوئی ربط ہوتا ہے۔ نہ اس کے سلوکِ باطن کے مفاد و مصالح پر ان امور و مسائل کی نوعیتوں کا کوئی اثر پڑ سکتا ہے۔

مولانا اسماعیل شہیدؒ کا جو ارشاد ابھی چند صفحے پہلے آپ کے سامنے آچکا ہے، اس میں اِس امر کی پوری صراحت موجود ہے کہ عشق کا دل دادہ انسان خانگی، تمدنی اور سیاسی مسائل سے سخت انقباض محسوس کرتا ہے، اور یہ عشق کی عین فطرت ہے کہ دنیوی مسائل و معاملات سے آدمی کو وحشت ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں دین اور دین داری کے دائرے کا انفرادی زندگی سے آگے بڑھنے کا کوئی سوال ہی باقی نہیں رہ جاتا۔ بلکہ زیادہ سچ بات تو یہ ہے کہ اس ذہنیت کی موجودگی میں انفرادی زندگی کا یہ دائرہ بھی زیادہ سے زیادہ محدود ہی رہے گا۔ یہاں تک کہ باطنی احوال و اعمال کے سوا سب کچھ اس سے خارج ہوکر رہ جائے گا۔

یہ اسی حقیقت کا مظاہرہ تو ہے کہ جن مذاہب میں اس تصورِ عشق نے بار پالیا ہے۔ ان کے یہاں زندگی کے لیے تفصیلی احکام یعنی مفصل شریعت موجود ہی نہیں ملتی۔ اور اگر ملتی ہے تو ساتھ ہی یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ اُن کے نزدیک ان احکام کی پابندی ہر حال میں ضروری نہیں رہتی۔ مثال کے طور پر ہندو دھرم ہی کو لیجیے۔ اس دھرم کی اصل اتھارٹی اور بنیادی کتاب 'وید' ہیں۔ ان میں

ظاہری احکام کثرت سے موجود ہیں، اور ان کی پیروی کی سخت تاکید بھی کی گئی ہے۔ مگر اسی دھرم کی ایک اور کتاب "گیتا" جو بعد میں مرتب کی گئی ہے، اور جس کا ہندومت کے ماننے والوں پر غیر معمولی اثر ہے، ان احکام کو یہ مقام نہیں دیتی، بلکہ انہیں کمال خدا پرستی اور نجات کی راہ کا روڑا قرار دیتے ہوئے ایک وقت آنے پر پسِ پشت ڈال دینے کی ہدایت کرتی ہے۔ ہندو فلسفے کے مشہور محقق اور ترجمان ڈاکٹر رادھا کرشنن فرماتے ہیں:۔

> "گیتا ویدوں کی اتھارٹی کو نظرانداز نہیں کرتی، وہ ویدوں کے احکام کو ایک مخصوص تہذیبی حالت کے لوگوں کے لیے بالکل صحیح تصور کرتی ہے۔۔۔۔ لیکن ایک مخصوص اسٹیج کے بعد ویدک رسوم کی بجاآوری آخری تکمیل میں سدِّ راہ بننے لگتی ہے۔۔۔۔ ویدک رسوم اگرچہ ہمارے لیے دولت اور طاقت کے حصول کا ذریعہ بنتی ہیں، لیکن وہ ہمیں مکتی (نجات) تک براہِ راست نہیں لے جاتیں۔ نجات خودی کی دریافت سے حاصل ہو سکتی ہے۔ جب نجات کا راز ہمیں معلوم ہو جائے تو ویدک کرم (قربانی وغیرہ) کی ادائی کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔" (ہندوستان کا ورثہ ص ۱۴۸)

اسی طرح دنیا کی پوری تاریخ اس بات کی شہادت دے سکتی ہے کہ جن لوگوں یا قوموں پر دین کے اِس تصوّر نے اپنا جتنا ہلکا یا جتنا گہرا تسلّط جما لیا تھا، عملاً ان کا دائرۂ دین داری اتنا ہی محدود رہا۔ اگر ان کی عبادت گاہیں محفوظ رہیں اور ان کے اندر انہیں اپنے طریقے پر پرستش کی آزادی حاصل رہی، تو وہ مطمئن رہے کہ ان کا دین زندہ و تابندہ ہے۔ عبادت گاہ کی چار دیواری سے باہر کیا کچھ ہو رہا ہے اور عام انسانی زندگی کی گاڑی کس طرح ہچکولے کھا رہی ہے، اس طرح کے تفکرات سے ان کے دینی جذبات کی پیشانی پر کبھی کوئی بل نہیں پڑا۔ ہاں یہ

بل اس وقت ضرور پڑتے دیکھا گیا جب کسی نے انہیں باہر کی دنیا کی طرف متوجہ کر دیا اور یہ بات ان کے احساسِ فرض کو یاد دلانا چاہی کہ تم اپنے جس دین کو اپنی عبادت گاہوں کی چند گز زمین میں آزاد اور زندہ دیکھ کر مطمئن ہو، وہ باقی زندگی کے وسیع میدان میں بیڑیوں اور ہتھکڑیوں سے جکڑا ہوا ہے۔ لیکن یہ بل اس لیے نہیں پڑا کہ ان کا محبوب دین کیوں اس طرح مغلوب و مقہور ہے' بلکہ اس لیے پڑا کہ متوجہ کرنے والا یہ کیا فضول بحثیں اٹھا کر ان کے سکون خاطر کو درہم برہم کر رہا ہے، اور ساتھ ہی پورے معاشرے کو فتنوں کے الاؤ میں جھونکے دے رہا ہے! ان لوگوں کا یہ طرزِ عمل اس حقیقت کا غماز ہے کہ دین کے مخصوص عبادتی اجزاء کے مقابلے میں باقی اجزاء کے ساتھ ان کا دلی لگاؤ کچھ اسی طرح کا رہ گیا ہے جس طرح کا لگاؤ ایک ماں کو اپنے سگے بیٹوں کے مقابلے میں سوتیلے بیٹوں کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔

پھر یہی تاریخ اس بات کی بھی شہادت دیتی ہے کہ جن لوگوں کے ذہن میں دین و مذہب کا یہ تصور اپنی جڑیں اتار چکا تھا، عموماً وقت کے طاغوتوں سے ان کی خوب نبھی۔ ان دونوں میں کبھی ٹکراؤ نہیں ہوا۔ وہ اپنے حال میں مست، یہ اپنے حال پر مطمئن۔ انہوں نے ان کا اور ان کی عبادت گاہوں کا صرف احترام ہی نہیں کیا، بلکہ موقع موقع سے ان کی خدمتیں بھی کرتے رہے۔ ان کے آستانوں پر پا پیادہ اور سر برہنہ جا جا کر اپنی عقیدتیں بھی نثار کرتے رہے۔ اور جواب میں انہوں نے ان کے ظالم اقتدار کے خلاف نہ صرف یہ کہ کبھی لب نہ ہلایا، بلکہ انہیں درازیِ عمر اور اوجِ اقبال کی دعائیں تک دیں گویا ایک کا نعرہ تھا کہ 'مذہب فرد اور اس کے خدا کے درمیان ایک پرائیویٹ معاملہ ہے'؛ دوسرے کا ارشاد تھا کہ 'بھائی جو خدا کا ہے اسے خدا کو دو اور جو قیصر کا ہے اسے قیصر کو دو'۔ اس طرح دونوں گروہوں میں 'مصالحت' ہو گئی، جو اگرچہ قرآنی تصورِ دین کے لحاظ سے بڑی ہی عجیب و غریب مصالحت تھی، لیکن عشقِ الٰہی پر مبنی تصوّرِ دین کے نقطۂ نظر

سے اس میں کوئی اعجوبہ پن نہ تھا۔ لیکن اس تاریخ کے ایسے ابواب کو دیکھ کر، جن میں ملوکیت اور پیشوایانِ مذہب دونوں باہم حلیف کی حیثیت سے نظر آتے ہیں، یہ رائے قائم کرلینا صحیح نہ ہوگا کہ یہ اہلِ مذہب سارے کے سارے اغراض پرست تھے، جو شاہوں اور حکمرانوں کے آلۂ کار بن گئے تھے۔ یقیناً ان میں سے کتنوں ہی پر یہ تبصرہ صادق بھی آسکتا ہے، مگر سبھی کو اس دنائت کا مجرم نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ کیوں کہ ان کے اندر ایسے مخلص دین داروں کی بھی کمی نہیں تھی جنھوں نے یہ سب کچھ اپنے ضمیر کے اطمینان کے ساتھ کیا، اور اس لیے کیا کہ مذہب کا وہ تصور جس کے وہ معتقد تھے، انھیں اس طرزِ عمل سے روک نہیں رہا تھا۔

۵۔ وحدتِ ادیان

پانچواں تقاضا اس تصورِ مذہب کا یہ ہے کہ اس کا معتقد اور پیرو سبھی مذہبوں اور دینوں کو حق سمجھے۔ اس کی نگاہ میں توحید کی راہ بھی صحیح ہو اور شرک کی راہ بھی۔ وہ دو خداؤں کے قائل کو بھی راست رو خیال کرے اور دو سے زیادہ خداؤں کے پرستار کو بھی۔ وہ وحی و رسالت پر ایمان رکھنے والوں کو بھی برحق یقین کرے اور ان کے منکروں کو بھی۔ وہ 'حلول'، اور 'اتحاد' اور 'اوتار واد'، کے نظریات کو غلط اور باطل قرار دینے والوں کو بھی برسرِحق مانتے اور ان نظریات کا عقیدہ رکھنے والوں کو بھی — کیوں کہ یہ سب ایک ہی منزل کے مسافر ہیں، جو مختلف سمتوں سے سفر کرتے ہوئے اس کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ ایک ہی شمع کے پروانے ہیں جو اپنے اپنے انداز میں بے تابانہ پرواز کرتے کرتے 'نورِ کامل'، 'حسنِ مطلق' سے واصل ہوجانا چاہتے ہیں۔ محبت کے انداز ایک ہی جیسے نہیں ہوتے، نہ اس کے ترانے کسی ایک ہی لَے کے پابند ہوتے ہیں۔ اللہ کے ڈھونڈنے والوں نے یہ سارے راستے تجربے سے مفیدِ مطلب پاکر ہی اختیار کیے تھے۔ جتنے ہدایت نامے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملتے رہے ہیں ان سب کی غرض و غایت صرف یہی تھی،

اور یہی ہو سکتی تھی، کہ انسان بس اپنے محبوبِ حقیقی تک پہنچ جائے۔ اس لیے جس دین کو بھی اپنا لیجیے، جس طریقۂ عبادت کو بھی اختیار کر لیجیے، جس مذہبی پیشوا کا بھی دامن پکڑ لیجیے، جس سالکِ طریقت کے بھی پیچھے ہو لیجیے، پہنچ وہیں جائیے گا جہاں پہنچنا چاہیے۔ عشق کا یہ فطری مزاج شاہ اسماعیل شہیدؒ کی زبانی آپ ابھی معلوم کر چکے ہیں کہ کسی شریعت کی پابندی اور کسی رہبر کی پیروی کو اس کی فطرت لازم نہیں گردانتی۔ وہ جس کام اور کوشش کو لازم گردانتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ انسان جمالِ حق کے مشاہدے میں جس طرح بھی ہو سکے، غرق ہو رہے۔ اس کے لیے کسی خاص طریقے کی پابندی بالکل ضروری نہیں ہے۔ اس کے صاف معنی یہ ہوئے کہ جس دین کی بنیاد عشقِ الٰہی پر ہوگی، وہ تمام مذاہب کو یکساں برحق قرار دے گا۔ چناں چہ عشقِ الٰہی کو انسان کا حقیقی وظیفۂ حیات قرار دینے والی گیتا صاف کہتی ہے کہ:

> "جو شخص مجھ کو (خدا کو) جس طریقے سے بھی طلب کرتا ہے، میں
> اسی طریقے سے اس کی پوجا کو قبول کر کے اسے اس کا نتیجہ دیتا ہوں۔
> ارے ارجن! سب لوگ میرے ہی راستے پر چلتے ہیں۔"
>
> (باب ۴ - منتر ۱۱)

اِسی طرح سکھوں کی مذہبی کتاب (آدی گرنتھ) میں جہاں سکھ مذہبی پیشواؤں (گروؤں) کی نصیحتیں درج ہیں، وہاں ان کے پہلو بہ پہلو کبیر داس کے اپدیش اور بعض مسلمان صُوفیوں کے اقوال اور مواعظ بھی موجود ہیں۔ یہ اس بات کا کھُلا ہوا ثبوت ہے کہ سکھ دھرم، جس کی بنیاد بھی فی الواقع عشقِ الٰہی پر قائم ہے، سارے مذاہب کو یکساں برحق سمجھتا ہے، اور اس کے خیال میں بھی دراصل ایک ہی "مے عرفان" ہے جو اسلام، ہندوازم، بُدھ ازم، عیسائیت، یہودیت وغیرہ مختلف نام و رنگ کے شیشوں میں بھری ہوئی ہے۔ اس لیے جس شیشے سے بھی جامِ طلب بھر لیا جائے گا، عشقِ حق کا سرور حاصل ہو جائے گا۔ چناں چہ مشہور سکھ گرو، گوبند سنگھ جی

واشگاف لفظوں میں فرماتے ہیں کہ :-

"کوئی اپنے کو منڈیا کہتا ہے، کوئی سنیاسی، کوئی یوگی، کوئی برہمچاری اور کوئی جتی، کوئی ہندو، کوئی مسلمان، کوئی رافضی اور کوئی سُنّی۔ یہ سب فرق جھوٹے ہیں، آدمی آدمی سب کی ایک ہی ذات ہے۔ سب برابر ہیں۔ سب کا ایک ہی خدا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔
یہ سب فرق بھول اور دھوکا ہیں۔ ہم الگ الگ سمجھ بیٹھے ہیں۔ یہ صرف ہمارا وہم ہے۔ دیوتا، ادیو، یکش، گندھرب، ہندو مسلمان سب صرف الگ الگ دیشوں کے الگ الگ ریت رواج کا نتیجہ ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جو پُران میں ہے وہی قرآن میں ہے۔ سب کا ایک ہی رُوپ اور ایک ہی بناؤ ہے۔"

(بحوالہ "گیتا اور قرآن" صـ۸۰)

سکھ مذہب کے بانی گرو نانک جی فرماتے ہیں :-

"جس مکتبِ فکر میں بھی خالق کے کرشمے بیان کیے جائیں اسے اس طرح قبول کرو جیسے تمہارا اپنا مکتبِ فکر ہو۔ اسی میں تمہارا ارتقاء ہے، سُورج ایک ہی ہے لیکن موسم بہت سے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اے نانک! خُدا ایک ہے اگرچہ اس کی شکلیں بہت سی ہیں۔"

(گرنتھ صاحب، راگ آسا)

جہاں تک کبیر صاحب کے کلام کا تعلق ہے، وہ تو اس طرح کے مضامین سے پٹا ہوا ہے۔ اور حق یہ ہے کہ جب ان کا تصوّرِ حق پرستی بھی وہی تھا جس کی

بنیاد عشق و محبت پر ہے، تو اُن کے منہ سے یہی کچھ نکلنا ہی چاہیے تھا۔

عشقِ الٰہی پر مبنی تصوّرِ دین کے یہ چند نمایاں تقاضے ہیں۔ ویسے اگر تفصیلات میں جائیے تو یہ فہرست ابھی بہت لمبی ہو سکتی ہے۔ لیکن بقدرِ ضرورت تعارف کے لیے اتنی تفصیل بھی کافی ہے۔

پیروانِ قرآن پر تصوّرِ عشقِ الٰہی کا اثر

اثر پذیری کا امکان

دین و خدا پرستی کے دونوں اہم بنیادی تصوّرات کا یہ تقابلی جائزہ اور ان کے اصل سرچشموں، ان کے فطری مزاجوں اور ان کے عملی تقاضوں کی یہ آمنے سامنے کی وضاحت قرآنی تصوّرِ دین کو مثبت اور منفی ہر پہلو سے پوری طرح روشن کر دیتی ہے۔ صاف طور سے دیکھ لیا گیا کہ وہ عشقِ الٰہی پر مبنی تصوّرِ دین کا ہم اصل ہونے کے باوجود اس سے اپنی حقیقت، اپنے مزاج، اپنے مقصد، اپنے عملی مظاہر اور لازمی مقتضیات، ہر چیز میں حد درجہ مختلف ہے۔ جو شخص بھی گزشتہ مباحث کے سارے حقائق پر کھلی ہوئی نظریں ڈالے گا وہ یہ باور کیے بغیر نہ رہ سکے گا کہ یہ دونوں تصوّرات اپنی ابتدا، اور اپنی انتہا، دونوں ہی کے لحاظ سے آپس میں بہت بڑا فرق اور نمایاں بُعد رکھتے ہیں۔ اسے اگرچہ مشرق اور مغرب کا بُعد تو نہیں کہا جا سکتا، مگر "مشرقین" کا بُعد ضرور کہا جا سکتا ہے۔ اس عظیم فرق اور نمایاں بُعد کی بحث و تحقیق قرآن کے پیروؤں کے لیے صرف ایک علمی اور معروضی گفتگو کی حیثیت نہیں رکھتی، بلکہ عملی اہمیت اور دینی ضرورت کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ اس لیے کہ اگر وہ اس فرق اور بُعد سے واقف نہ ہوں گے تو ان دونوں تصورات کے ہم اصل ہونے کی وجہ سے ہر وقت ممکن رہے گا کہ وہ اس فرق و اختلاف کو ملحوظ نہ رکھ پائیں، اور ان کے

ذہنوں میں یہ تصورات گڈمڈ ہو جائیں ۔ وہ اپنی دانست میں قرآن عظیم کو پوری مضبوطی سے تھامے رہنے کے باوجود نادانستہ طور پر اس دوسرے تصور کا اثر بھی قبول کر بیٹھیں تو یہ کوئی معمولی حادثہ نہ ہوگا کیوں کہ پھر اس بات کا ہرگز کوئی اطمینان باقی نہ رہ جائے گا کہ ان پیروانِ قرآن کے دینی افکار و اعمال میں کوئی تغیر واقع نہ ہوگا، اور وہ برابر خالص قرآنی رنگ میں برقرار رہیں گے۔ ہاں، اگر ان دونوں تصورات کا باہمی فرق و اختلاف محض فروعی قسم کا ہوتا تب تو کسی خاص اندیشے کی بات نہ ہوتی۔ اس لیے کہ ایسی شکل میں ان دونوں کے باہم گڈمڈ ہو جانے سے قرآنِ کریم کی مطلوبہ پیروی میں کوئی بڑا خلل واقع نہیں ہو سکتا تھا۔ لیکن جب اس فرق و اختلاف کا حال یہ ہو کہ دین کے یہ دونوں تصورات عبادت کا آخری مقصد تک الگ الگ ٹھیرا رہے ہوں اور دین کے کتنے ہی بنیادی تقاضوں کے بارے میں ان کا اختلاف، تضاد کی حدیں چھو رہا ہو ـــــ ایک تصور تو اس بات پر مصر ہو کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے اور اُخروی زندگی میں کام آنے والی نعمتوں سے بھری شاداب 'فصل' دنیوی زندگی کے مسائل و معاملات کی اِسی کھیتی میں تیار کی جاتی ہے۔ مادی قوتیں انسان کے مقصدِ وجود کے صحیح صحیح حصول کے ذرائع کا ایک حصہ ہیں۔ جبلی خواہشوں کو مناسب حدود میں پورا کرنا بھی دین داری ہی کا کام ہے۔ نیز یہ کہ وحی و رسالت کے بغیر صراطِ مستقیم کا ملنا ممکن نہیں، انسانی زندگی کے سارے ہی گوشے اور شعبے طاعت و بندگی کے میدانِ عمل ہیں، قرآن کریم کی مکمل اور غیر مشروط پیروی خدا پرستی کی ایک اکیلی شاہ راہ ہے اور نجات اِسی پیروی پر موقوف ہے ـــــ اور دوسرا تصور اس کے بخلاف پوری قوت اور بلند آہنگی سے یہ کہتا ہو کہ دنیا چھوڑ دینے کی چیز ہے، مادی قوتوں کو کچلا ڈالنا اور جبلی خواہشوں کو کچل کر رکھ دینا چاہیے۔ دنیوی زندگی کے مسائل دین داری کے راستے کی آفتیں ہیں۔ اور یہ کہ وحی و رسالت کا واسطہ

کوئی اہمیت نہیں رکھتا بلکہ وہ طالب و مطلوب کے درمیان خواہ مخواہ کی دخل اندازی ہے، خانۂ دل اور عبادت گاہ سے باہر خدا پرستی کے کسی عمل کا کوئی سوال ہی نہیں۔ نیز یہ کہ ہر مذہب خدا تک پہنچا دینے والا ہے، اور سب برحق ہیں ـــــ تو یقینی بات ہے کہ ان دونوں تصورات کا ذہنوں میں خلط ملط ہو جانا غیر مطلوب نتائج پیدا کیے بغیر نہ رہ سکے گا، اور قرآن کی مکمل پیروی کے معاملے کو لازماً درہم برہم کر کے رکھ دے گا۔ ظاہر ہے کہ اتنے بڑے خطرے کی طرف سے آنکھیں بند نہیں رکھی جا سکتیں۔ احساسِ فرض یہی چاہے گا کہ اس بارے میں پوری بیدار مغزی سے کام لیا جائے، اور فکر و عمل کی اس نامبارک لغزش سے اپنے کو اچھی طرح بچائے رکھا جائے۔

یہ تو 'کیا ہونا چاہیے' کی بات ہوئی۔ لیکن آئیے یہ بھی تو دیکھ لیں کہ 'ہوا' کیا ہے؟ کیا فی الواقع بھی اس معاملے میں آنکھیں کھلی رکھی گئی ہیں اور ضروری احتیاط برتی گئی ہے؟ یا بے خبری میں اس دوسرے تصورِ دین سے بھی متاثر ہو رہنے کی غلطی سرزد ہو چکی ہے، اور اس بُعد کو پھاند لیا گیا، یا کم کر لیا گیا ہے جو دونوں تصورات کے مابین تھا۔ ہمیشہ کی طرح اس وقت کا بھی یہ ایک بڑا اہم اور ضروری سوال ہے۔ صرف نظری ہی نہیں عملی بھی، اور صرف عملی ہی نہیں نظری بھی۔

اِس سلسلے میں یہ خوش گمانی ہرگز نہ لاحق ہونی چاہیے کہ جب دونوں تصورات میں آپس کی اتنی دوری ہے اور ان کے بنیادی تقاضوں میں اتنا بھاری اختلاف بلکہ تضاد موجود ہے تو اس طرح کا کوئی حادثہ پیش آ ہی نہ سکنا چاہیے۔ سمندر جیسے اس وسیع فاصلے کو پھاند جانا اور پہاڑ جیسے اس بھاری بھر کم اختلاف کو دیکھ نہ پانا تو شاید بے شعوری میں بھی محال ہی ہوگا۔ بظاہر پہلی نظر میں یہ خیال ایک معقول اور باوزن خیال دکھائی دے گا۔ لیکن پچھلے مذاہب کی تاریخ اس

خیال کی جڑیں کاٹ کر رکھ دیتی ہے۔ وہ بتاتی ہے کہ اس طرح کے 'حادثے' بار بار رونما ہو چکے ہیں۔ تو جو بات پہلے برابر وقوع میں آتی رہی ہے اس کا اب وقوع میں آنا بعید کیوں ہو گیا ہو گا؟ آخر جن اسباب کی بنا پر پچھلے زمانوں میں اطاعتِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین، عشقِ الٰہی والے تصورِ دین میں تبدیل ہوتا رہا ہے، وہ اب ناپید یا غیر موثر تو نہیں ہو چکے ہیں۔ جو انسان پہلے تھا وہ اب بدل کر کچھ اور تو نہیں ہو گیا ہے، جو نفسیات اس کی پہلے رہی ہیں وہی تو اب بھی ہیں۔ اس لیے دینی تصورات میں ردّوبدل کا یا باہم خلط ملط ہو جانے کا واقعہ جس طرح پہلے پیش آتا رہا ہے آج بھی پیش آسکتا ہے۔ اس کھلے ہوئے امکان کا زبردست تقاضا ہے کہ اپنے یہاں کی صورتِ واقعی کا جائزہ ضرور لے لیا جائے۔ یعنی پوری تحقیق کی روشنی میں دیکھ لیا جائے کہ ہم پیروانِ قرآن اس 'حادثے' سے بچے رہے ہیں یا یہ ہمیں بھی پیش آچکا ہے؟

پیروانِ قرآن کے غیر قرآنی افکار

اِس ضروری تحقیق کی واحد شکل یہ ہے کہ ہم اپنے یہاں پائے جانے والے دینی افکار و اعمال کا تفصیلی جائزہ لیں، اور دیکھیں کہ آیا وہ خالص قرآنی تصورات اور مقتضیات کے مطابق ہیں یا نہیں ہیں، اور ان میں عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین کے فکر و عمل نے بھی اپنی جگہ بنالی ہے۔ حقیقتِ حال تک پہنچنے کے لیے یہ جائزہ اور تحقیق ضروری ہے۔ کیوں کہ کوئی مذہبی گروہ اگر اپنے اصل دینی افکار و اعمال کو چھوڑ کر کسی اور فکر و عمل کو اپنا لیتا ہے، یا ان کے ساتھ اسے جوڑ لیتا ہے تو اس کا یہ عمل دانستہ اور ارادی نہیں ہوتا، بلکہ نادانستہ اور غیر ارادی ہوتا ہے۔ اور پھر آئندہ چل کر بھی اسے اپنی اس غلطی کا احساس شاذ و نادر ہی ہو پاتا ہے۔ اس لیے یہ تو ہونے سے رہا کہ وہ کبھی اپنی اس غلطی کا علانیہ اعتراف کرلے گا، اور دنیا

اس کی اپنی زبان سے اس اعتراف کو سُن لے سکے گی۔ یہ اعتراف اور یہ اقرار اگر سُنا جا سکتا ہے تو اس کے صرف عمل ہی کی زبان سے سُنا جا سکتا ہے۔ اس لیے کسی ملی گروہ کے عام دینی افکار و اعمال کا جائزہ ہی وہ تنہا ذریعہ ہے جس سے اس کے تصورِ دین کی موجودہ کیفیت کا واقعی حال معلوم کیا جا سکتا ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ اسلام اور اس کے نام لیواؤں کا معاملہ بھی ایسا ہی نہ ہو، اور اس مختلف ہو اس لیے ان کے بارے میں بھی تحقیقِ حال کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ ان کی عام دین دارانہ زندگی کا گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے، دیکھا جائے کہ ان کے موجودہ افکار و اعمال کس نوعیت کے ہیں، اور وہ کس امر کی شہادت دیتے ہیں؟ آیا ان کی شہادت یہ ہے کہ قرآن و اسلام کے یہ پیرو دین و خدا پرستی کے تعلق سے ٹھیک وہی طرزِ عمل اختیار کیے ہوئے ہیں جو کتاب و سنّت اور قرآنی تصورِ دین کا تقاضا ہے، یا یہ ہے کہ اُنھوں نے ساتھ کے ساتھ کچھ ایسی چیزیں بھی سینے سے لگا رکھی ہیں جو دین کے اِس تصور سے کوئی مناسبت نہیں رکھتیں، اور جو واضح طور پر اس کے متوازی تصورِ دین (عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین) کے تقاضے ہیں؟ اگر صورتِ واقعی پہلی نکلی تو یہ اس بات کا ثبوت ہوگا کہ ان کا تصورِ دین خالص اور بے آمیز حالت میں برقرار ہے۔ اور اگر دوسری دکھائی پڑی تو یہ اس امر کی شہادت ہوگی کہ اُنھوں نے اپنے ذہن کے دریچے تصورِ عشق کے لیے بھی کھول رکھے ہیں، اور وہ قرآنی تصورِ دین کے ساتھ خلط ملط ہو گیا ہے۔ اگر آپ اپنے دینی لٹریچر کا، اپنے یہاں پائے جانے والے دینی افکار کا اور دینی اعمال کا تفصیل سے جائزہ لیں گے تو قطعی طور پر اسی نتیجہ تک پہنچیں گے کہ صورتِ حال پہلی نہیں، دوسری ہی ہے۔ کیونکہ یہاں کسی نہ کسی حد میں ہر وہ چیز موجود ملتی ہے جسے قرآنی تصورِ دین قبول نہیں کرتا، اور جو تصورِ عشق ہی کا مقتضا اور مظہر قرار پا سکتی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل، یا اس دعوے کا ثبوت معلوم کرنے کے لیے درجِ ذیل روداد غور سے سنیے:۔

۱۔ عبادت کا مقصود، وصالِ الٰہی

قرآنِ حکیم کے واضح ارشاد کے مطابق اور اس کے تصورِ دین کی رو سے

عبادت کا اصل مقصد و مدعا اللہ کی رضا، آخرت کی فلاح اور جنت کا حصول ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان چیزوں کی مطلوبیت کے ذکر و بیان سے، اور ان کے لیے پوری طرح کوشاں رہنے کی تذکیر و تاکید سے قرآن اور حدیث کا کوئی صفحہ بھی خالی نہیں ہے، اور عام اہلِ ایمان ہی کا نہیں، انبیائے کرام تک کا مطمحِ نظر انہی چیزوں کو قرار دیا گیا ہے۔ جب کہ عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین کا مطالبہ یہ ہے کہ عبادت کا مقصود و مطمحِ نظر ذاتِ باری تعالیٰ کے دیدار اور وصال کو بنایا جائے۔ لیکن قرآنِ کریم کے پیرووں میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو اسی وصالِ باری تعالیٰ کو عبادت کا ہدف و مقصود بنانا صحیح سمجھتے ہیں، اور رضائے الٰہی، فلاحِ آخرت اور جنّت کو ناقابلِ التفات ٹھیراتے ہیں۔ کچھ اہم شخصیتوں اور اونچے درجے کے بزرگوں کے اقوال سنیے :-

(۱) "اخلاصِ عمل اس بات کا نام ہے کہ عمل کرنے والا دنیا اور آخرت کہیں بھی اپنے عمل کا بدلہ نہ چاہے، اور دونوں جہانوں میں سے کسی کے اندر بھی اپنے اس عمل کے عوض کسی مفاد کا خواہاں نہ ہو۔"

(۲) "اخلاص کی تین نشانیاں ہیں ..... تیسری یہ کہ انسان آخرت میں اپنے عمل کے اجر کی طلب (تک) کو بھول جائے۔" (ایضاً ص۶۵)

(۳) "خدایا! مجھے تیرے سوا اور کسی چیز سے کوئی دل چسپی نہیں، جس طرح چاہے مجھے آزمالے۔" (ایضاً ص۲۱)

(۴) "میں تین دن زہد کی حالت میں رہا، اور جب چوتھا دن آیا تو اس حالت سے (بھی) باہر نکل آیا۔ پہلے دن دنیا و ما فیہا سے زہد

(یعنی بے نیازی) کی حالت رہی۔ دوسرے[۲] دن آخرت و ما فیہا سے بے نیاز ہو رہا۔ اور تیسرے[۳] دن اللہ کے سوا ہر چیز سے بے نیاز ہو گیا'..... الخ۔ (ایضاً صہ۱۴)

(۵) "زاہد دنیا کا اجنبی ہوتا ہے، اور عارف آخرت کا اجنبی"۔ (ایضاً صہ۵۶)

یہ اور اس طرح کے دوسرے بے شمار اقوال اس حقیقت کا صریح اعلان ہیں کہ کہنے والوں کے نزدیک ذاتِ باری تعالیٰ کا دیدار و وصال ہی انسان کا منتہائے مقصود ہونا چاہیے۔ رضائے الٰہی اور فلاحِ آخرت کو مقصود قرار دے لینا غلط اور شانِ خدا پرستی کے خلاف ہے۔ حد یہ ہے کہ اس آخرت پسندی کو صراحتہً ایک طرح کی نفس پرستی ٹھہرا دینے سے بھی نہیں رُکا گیا ہے۔ مشہور بزرگ شیخ ہرویؒ فرماتے ہیں:۔

"حرمات اللہ کی تعظیم کے تین درجے ہیں۔ پہلا درجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کی تعظیم کی جائے۔ مگر ایسا نہ[۱] تو عذاب کے خوف سے کیا جائے کہ نفس سے برابر جنگ ہوتی رہے، اور نہ[۲] ثواب کی خواہش میں کیا جائے کہ نظریں جزائے عمل پر ٹکی رہیں، اور نہ کسی[۳] غیر اللہ کی خاطر کیا جائے کہ انسان ریا کا شکار بن کر رہ جائے۔ کیوں کہ ان میں کی ہر بات (دراصل) ایک قسم کی عبادتِ نفس ہے۔"

(بحوالہ مدارج السالکین جلد دوم صہ۴۸)

سچی عبودیت اور بندگی کی تعریف بعض حضرات کے نزدیک یہ ہے کہ:۔

"انسان اپنے معبود کے مشاہدے میں اس طرح غرق ہو رہے کہ اسے خود اپنی عبودیت کا بھی احساس باقی نہ رہ جائے"۔ (رسالہ قشیریہ صہ۹۲)

غور کیجیے، جس عبادت اور عبودیت کی تعریف یہ ہو کہ آدمی اِسی دنیا کے اندر رہتے ہوئے معبودِ برحق کے مشاہدے میں اس انتہا تک غرق ہو رہے، بعد کی ابدی زندگی میں اس کا مطلوب و مقصودِ حقیقی وصالِ الٰہی کے سوا کچھ اور ہو بھی کیسے سکتا ہے؟

بعض بزرگوں کی زبان سے "سُبحانی" (پاک ہوں میں) اور "انا الحق" (میں ہی خدا ہوں) جیسے کلمات کا نکل جانا معلوم و مشہور واقعہ ہے۔ اگرچہ ان حضرات کی زبانوں سے یہ کلمات ہوش کے عالم میں نہیں، بلکہ بے خودی یا مدہوشی کے عالم میں نکلے تھے۔ اس لیے توقع ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر مواخذہ بھی نہ فرمائے گا۔ لیکن مواخذہ کی بات سے قطع نظر، سوال یہ ہے کہ مدہوشی کے عالم میں بھی ان کی زبان سے ایسے کلمات کیوں نکلے؟ ان کے اندرون میں وہ کون سی کیفیت چھائی ہوئی تھی جس نے ان کی زبانوں پر بے اختیار ان الفاظ کو جاری کرا دیا؟ اس سوال کا ایک ہی قابلِ قبول جواب ہو سکتا ہے۔ اور وہ یہ کہ یہ عشقِ الٰہی کی ہیجانی کیفیت تھی۔ یعنی ان کی زبان سے یہ کلمات اس لیے نکل پڑے تھے کہ ان کے دل و دماغ پر عشقِ خداوندی کا ہیجان طاری تھا۔ کیوں کہ یہ کارنامہ صرف عشق ہی انجام دے سکتا ہے کہ وہ من و تو کی تمیز اُٹھا دے، اور طالب و مطلوب کی دو جدا جدا شخصیتوں کا تصور ختم کر کے ہر ایک کو یہ محسوس کرا دے کہ میں ہی طالب بھی ہوں اور میں ہی مطلوب بھی۔ نہ صرف یہ کہ عشق ہی یہ کارنامہ انجام دے سکتا ہے، بلکہ اگر وہ درجۂ کمال کو پہنچ جائے تو لازماً انجام دے دیتا ہے۔ چناں چہ بعض حضرات نے تو اسی بات کو سچے عشق کی علامت اور ضروری ثبوت قرار دیا ہے۔ حضرت سِرّی سقطیؒ بالکل کھلے لفظوں میں فرماتے ہیں:۔

"وہ محبت محبت نہیں جس میں مُحِب اپنے محبوب کو 'اے میں' کہہ کر مخاطب نہ کرے" (لا تصلح المحبۃ بین اثنین حتی یقول الواحد

بللآخر یا انا۔) (رسالہ قشیریہ ص ۱۴۶)

وحدۃ الوجود کے نظریے کے بارے میں اُوپر اشارہ کیا جا چکا ہے کہ یہ نظریہ بھی دراصل اسی تصورِ عشق کی پیداوار ہے، اور اُن سبھی ملتوں میں مقبول چلا آ رہا ہے جنھوں نے دین کے اس تصوّر کو اپنا رکھا تھا۔ اپنی دینی تاریخ کو اُٹھا کر دیکھیے تو اس کے بھی کتنے ہی ابواب کا عنوان اسی تصور کو پائیں گے۔ جو اس امر کی واضح دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وصال ہی کو عبادت کا مقصود ہمارے یہاں بھی بنایا جاتا رہا ہے۔

۲۔ ترکِ دُنیا

قرآن مجید کا صاف صاف اعلان تھا کہ رہبانیت اور ترکِ دنیا کا اللہ تعالیٰ کی نازل کی ہوئی ہدایات سے کبھی کوئی تعلق نہیں رہا ہے۔ یہ نظریہ انسان کے اپنے ہی ذہن اور ذوق کی پیداوار ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ہدایت تو یہ ہے کہ آدمی اس کی بندگی کا فریضہ اس دنیا سے الگ ہو کر نہیں، اس کے بیچوں بیچ رہ کر انجام دے۔ دل و دماغ کی اور جسم و جان کی جن قوتوں اور صلاحیتوں سے اسے بہرہ ور کر کے پیدا کیا گیا ہے وہ سب کی سب اس فریضے کی ٹھیک ٹھیک انجام دہی کے لیے ضرورت کی چیزیں ہیں۔ یہی حیثیت ان طبعی مطالبات اور فطری جذبات کی بھی ہے جو اس کے اندر پائے جاتے ہیں۔ یہ سرتاسر مادی ہونے کے باوجود اس فریضے کی ادائی کے لیے مطلوب اور ضروری آلات کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس لیے ان فطری قوتوں کا بھرپور استعمال اور ان جبلی مطالبوں کی مناسب حدود میں تکمیل عین تقاضائے دین داری ہے۔ ان میں سے کسی قوت یا کسی جذبے یا کسی مطالبے کے تئیں منفی رویہ اختیار کرنا بڑی بے دانشی کی بات ہے۔ بلکہ خالق علیم و حکیم کی منشا کے مخالف اقدام ہے۔ لیکن قرآن کے پیروؤں میں ایسے لوگوں کی

کوئی کمی نہیں جن کا اندازِ فکر اس ہدایت کو پوری طرح قبول نہیں کرتا، اور اس کے مقابلے میں ترکِ دُنیا اور رہبانیت کے نظریے سے زیادہ ہم آہنگی رکھتا ہے۔ چناں چہ اس نظریے کے جو عملی تقاضے ہیں، انھیں یہ لوگ بڑی رغبت سے اپنائے ہوئے نظر آتے ہیں۔

اہم اور نمایاں عملی تقاضے اس نظریے کے تین ہیں:۔

۱۔ عُزلت، یعنی تنہائی اور گوشہ گیری۔

۲۔ تجرُّد، یعنی ترکِ نکاح۔

۳۔ ترکِ لذّات اور فاقہ کشی۔

ترکِ دنیا کے نظریے کے ان تینوں اہم عملی تقاضوں کو ہمارے یہاں جو مقبولیت حاصل ہے، اس کا حال معلوم کرنے کے لیے درجِ ذیل شہادتیں سُنیے:۔

عُزلت اور گوشہ گیری کے سلسلے میں

حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں:۔

"زہد کا مفہوم یہ ہے کہ تمھیں اہلِ دنیا سے اور ہر اُس چیز سے نفرت ہو جو اس دُنیا میں پائی جاتی ہے۔" (رسالہ قشیریہ ص۵۶)

مولانا اشرف علی تھانویؒ "آثارِ ولایت" بیان کرتے ہوئے صراحت کرتے ہیں کہ:۔

"طریقِ ولایت والے خلق سے نفرت کرتے ہیں اور اسبابِ ظاہری کو ترک کرتے ہیں۔" (بحوالہ شریعت اور طریقت ص۳۸)

ذکر و عبادت کے لیے ضروری قرار دے لیا گیا کہ انسان تنہائی میں جا بیٹھے کیوں کہ اس کے بغیر وہ یکسوئی، وہ استغراق اور وہ ماسوا فراموشی حاصل نہیں ہو سکتی جو اس کے لیے مطلوب اور ضروری ہے۔ امام غزالیؒ جیسے صاحبِ علم تک کے قلم سے یہ الفاظ نکل گئے ہیں:۔

بزرگ ترین آنست کہ ہمگی خود را بذکر حق تعالیٰ دہد، تا از ہر چہ جز ویست بے خبر شود و از خود نیز بے خبر ماند، و جز حق تعالیٰ ہیچ نماند، واین جز بخلوت و عزلت راست نیاید کہ ہر چہ جز حق تعالیٰ بود شاغل است از حق تعالیٰ۔ (کیمیائے سعادت صـ۲۰۰)

سب سے بڑی عبادت یہ ہے کہ انسان اپنے پورے وجود کو اللہ تعالیٰ کی یاد کے حوالے کر دے، یہاں تک کہ ہر ماسوا سے بے خبر ہو جائے اور خود اپنے آپ سے بھی بے خبر ہو رہے، اور نگہِ تصور میں اللہ کے سوا اور کچھ نہ رہ جائے۔ یہ بات صرف تنہائی اور گوشہ گیری ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔ کیوں کہ حق تعالیٰ کے سوا جو کچھ ہے وہ سب اس کی طرف سے توجہ ہٹا دینے والا ہے۔

یہ الفاظ اگرچہ بظاہر خاصے محتاط ہیں، مگر ان کے اندر جو بات کہی گئی ہے، الفاظ کی یہ احتیاط ان کی پردہ پوشی نہیں کر سکتی۔ چناں چہ اس اجمال کی شرح، جو کچھ دوسرے بزرگوں کی زبان سے ہوئی ہے اور جسے خود امام موصوف نے نقل فرمایا ہے، اس حقیقت کو پوری طرح بے نقاب کر دیتی ہے۔ حضرت داؤد طائیؒ تلقین کرتے ہیں کہ :-

از مردم بگریز چناں کہ از شیر گریزند۔ (ایضاً صـ۱۹۹)

'انسانوں سے اس طرح بھاگو جس طرح کہ شیر سے بھاگتے ہیں۔

حضرت سہل تستری رحمتہ اللہ سے ایک شخص نے ہم نشینی کا سلسلہ قائم کرنے کی خواہش ظاہر کی۔ فرمایا "جب ہم میں سے ایک مر جائے گا تو پھر دوسرے کی ہم نشینی کس سے رہے گی؟" اُس نے جواب دیا "اللہ سے"۔ ارشاد ہوا کہ "پھر کیوں نہ آج ہی سے اسی کی صحبت اور ہم نشینی اختیار کر لی جائے۔" (ایضاً)

حضرت فضیلؒ کہتے ہیں :-

منتے عظیم فرا پذیرم از کسے کہ برمن بگذرد وسلام نکند وچوں بیمار شوم بعیادتم نیاید۔ (ایضاً)

اس شخص کا میں بڑا ہی احسان مند ہوں جو میرے پاس سے گزرے اور مجھے سلام نہ کرے، اور جب میں بیمار پڑوں تو میری عیادت کو نہ آئے۔

ایک اور بزرگ کے متعلق روایت ہے کہ اُنھوں نے فرمایا:۔

لقینی الخضر فطلب منی الصحبۃ فخشیت ان یفسد علیّ توکلی۔ (رسالہ قشیریہ ص۵۱)

(حضرت خضر مجھ سے ملے، اور مجھ سے ہم نشینی کے خواہش مند ہوئے تو میں ڈرا کہ کہیں یہ میرے توکل میں خلل نہ پیدا کردیں۔)

تجرّد اور ترکِ نکاح کے سلسلے میں ــــ

ایک بزرگ فرماتے ہیں کہ:۔

"میں نے اللہ تعالیٰ سے یہ عرض کرنے کا ارادہ کیا کہ وہ مجھے غذا کی اور عورت کی ضرورت سے بلند کردے۔ پھر خیال آیا کہ میں ایسی عرض کیسے کرسکتا ہوں جب کہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا۔ یہ سوچ کر میں رک رہا۔ لیکن اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مجھے عورت کی ضرورت سے از خود بے نیاز کردیا۔"

(رسالہ قشیریہ ص۱۴)

حضرت وراقؒ کا ارشاد ہے:۔

أفۃ المرید ثلثۃ اشیاء التزویج وکتبۃ الحدیث والاسفار۔ (ایضاً ص۹۳)

مرید (طالب خدا) کے حق میں تین چیزیں آفت ہیں، نکاحؒ ،

حدیث[۲] نویسی اور سفر[۳]۔

حد یہ ہے کہ بعض حضرات تو عورت کے اصل وجود ہی کو ایک سزا اور عذاب قرار دے بیٹھے۔ ان کی 'تحقیق' یہ ہے کہ جب آدم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سو گئے تو ان سے کہا گیا کہ لو یہ حوّا ہے تاکہ تم اس سے سکون حاصل کرو۔ یہ سزا ہے اس شخص کی جو بارگاہِ خداوندی میں سو گیا ہو۔ (ایضاً ص۱۷۶)

حضرت شیخ مخدوم علی ہجویریؒ نکاح کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں بیان فرماتے ہیں کہ:۔

اجماعِ مشائخ ایں طریقت بر آنکہ بہترین و فاضل ترین مجرد انند، اگر دل شاں از آفت خالی باشد و طبع شاں از ارادتِ ارتکابِ معاصی و شہوات معرض۔ (کشف المحجوب، ص۲۸۶)

اس مسلک کے مشائخ کا اس بات پر اجماع ہے کہ نکاح نہ کرنے والے سب سے بہتر اور افضل ہوتے ہیں، بشرطیکہ ان کا دل آفت سے محفوظ، اور ان کا نفس گناہوں اور شہوانی حرکتوں کے ارتکاب کے خیال سے پاک رہے۔

——— اور پھر آگے چل کر ایک جگہ اس مسئلے کے متعلق اپنا فیصلہ یہ دیتے ہیں کہ:۔

اصل ایں مسئلہ بعزلت و صحبت باز گردد، آنکہ صحبت اختیار کند با خلق او را تزویج شرط باشد و آنکہ عزلت جوید از خلق او را تجرید زینت بود۔ (ص۲۸۴)

یہ مسئلہ دراصل عزلت (خلقِ خدا سے بالکل کٹ کر رہنے) یا صحبت (خلق کے اندر رہ کر زندگی بسر کرنے) کی بحث سے تعلق رکھتا ہے۔ جو شخص صحبت اختیار کرتا ہے اس کے لیے تو نکاح ضروری ہے، اور جو عزلت اختیار کرتا ہے اس کے لیے تجرّد مناسب ہے۔

گویا اصلاً صحیح بات تو یہی ہے کہ نکاح اور ازدواجی زندگی سے دور رہا جائے، اور جنسی جذبات کو دبا کر معطل بنا لیا جائے۔ البتہ حالات کی مجبوری کی بات دوسری ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے اوپر اتنا قابو نہیں رکھ سکتا، کوشش کے باوجود اپنی صنفی قوت کو پوری طرح زیر نہیں کر لے پاتا، اور اس بنا پر معصیت میں مبتلا ہو جانے کے خطرے سے دوچار رہتا ہے، تو وہ اس مجبوری کی وجہ سے نکاح کرلے، ورنہ نہ کرے۔ اس معصیت کا ارتکاب چونکہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب آدمی بستیوں میں اور خلقِ خدا کے اندر رہتے ہوئے زندگی بسر کر رہا ہو، اس لیے عام اصول یہ ہونا چاہیے کہ تنہائی کی زندگی اختیار کرنے والے تو نکاح نہ کریں۔ کیوں کہ ان کے لیے کسی گناہ سے آلودہ ہو جانے کا کوئی موقع اور خطرہ ہوگا ہی نہیں۔ مگر جو لوگ عام انسانوں کے ساتھ رہتے سہتے ہوں وہ نکاح کرلیا کریں، اس لیے کہ وہ گناہ کے خطروں کی زد میں ہوں گے۔ اگر ان خطروں کی بات نہ ہوتی تو ان کے لیے بھی ٹھیک یہی ہوتا کہ نکاح کا نام نہ لیں۔

ترکِ [۳] لذات اور فاقہ کشی کے سلسلے میں —

بہت سے بزرگوں کا کہنا ہے کہ یہ بات کمالِ دین داری کے خلاف ہے کہ کوئی شخص ایک وقت میں ایک جوڑے سے زیادہ کپڑے رکھے، اور کھانا تین دن سے کم وقفے سے کھائے، اور تین دن پر بھی جب کھائے تو آدھے پیٹ سے زیادہ نہ کھائے۔

حضرت سہل تستریؒ فرماتے ہیں کہ :-

"اس شخص کی نماز، جو فاقہ کرتے کرتے نڈھال ہو گیا ہو اور اس وجہ سے نماز بیٹھ کر پڑھتا ہو، اس آدمی کی نماز سے افضل ہوگی جو سیر ہو کر کھاتا ہو اور اس لیے طاقت رکھنے کے باعث نماز بھی کھڑے ہو کر پڑھتا ہو۔ آدمی کو اسی وقت کھانا چاہیے جب نا طاقتی

کے باعث جان چلی جانے کا خطرہ ہو، یا عقل میں خلل پڑ جانے کا اندیشہ پیدا ہو چلا ہو۔ ایسی حالت میں کھانا اس لیے کھا لینا چاہیے کہ عقل میں خلل پڑ جانے کے بعد عبادت ہو ہی نہ سکے گی۔ رہی جان کی بات، تو اسی پر سب کچھ موقوف ہے۔ جان ہی نہ رہے گی تو عبادت کا کوئی سوال ہی کہاں باقی رہ جائے گا۔"

(کیمیائے سعادت ص۲۷۴)

خود حضرت موصوف کا اپنا حال یہ بیان کیا گیا ہے کہ "پندرہ دنوں سے پہلے کھانا نہیں کھایا کرتے تھے، اور جب رمضان کا مہینہ آتا تو عید کا چاند دیکھنے سے پہلے مہینہ بھر کچھ نہ کھاتے، صرف پانی سے شام کو افطار کر لیا کرتے۔

(رسالہ قشیریہ ص۶۶)

بعض لوگوں کے نزدیک تو اتنے وقفہ سے کھانا بھی معیاری رویہ نہیں ہے۔ یہ وقفہ اس سے کہیں زیادہ طویل ہونا چاہیے۔ چناں چہ حضرت عثمان مغربیؒ کا کہنا یہ ہے کہ "ربانی چالیس روز تک نہیں کھاتا اور صمدانی اسّی دنوں تک نہیں کھاتا۔"

(ایضاً ص۶۷)

حضرت ابو عقال مغربیؒ کے بارے میں تو یہاں تک بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے مکّہ معظمہ میں چار سال تک قیام کیا، لیکن اس دوران کچھ بھی کھایا پیا نہیں، یہاں تک کہ وفات پا گئے۔ (ایضاً ص۳۵)

یہ تو فاقے کرنے کی بات تھی، ترکِ لذات کا معاملہ بھی اس سے کم حیرت انگیز نہیں ہے۔ حضرت عتبہ العلامؒ گندھے ہوئے آٹے کو بس دھوپ میں خشک کر لیا کرتے تھے، اس کی روٹیاں نہ پکانے دیتے، محض اس ڈر سے کہ اس طرح کھانے میں لذت ملنے لگے گی۔ پانی بھی (اسی خیال سے) گرم پیا کرتے۔ حضرت ابن ضیغم فرماتے ہیں کہ "میں بصرے کے بازار سے گزر رہا تھا کہ میری نظر ایک سبزی پر پڑ گئی، اور اسے کھانے کی خواہش دل میں اُبھر آئی۔ قسم کھا لی کہ اس سبزی کو کبھی نہ استعمال کروں گا۔ چناں چہ چالیس سال گزر چکے ہیں، اور اب

تک میں نے اسے ہاتھ نہیں لگایا۔" (کیمیائے سعادت ص۲۷۶)

حضرت محمد بن اسماعیل مغربیؒ کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ انہوں نے انسانی غذاؤں کو سالہا سال تک استعمال نہیں کیا۔ صرف گھاس کی جڑیں کھایا کرتے تھے، اور اسی کو اپنی عادت بنا لیا تھا۔ (قشیریہ ص۲۳)

'ترک لذات'، کا یہ ریاض صرف کھانے پینے کے معاملے ہی تک محدود نہیں تھا، اور نہ قدرتاً رہ سکتا تھا۔ بلکہ بسا اوقات یہ جسم و جان کی دوسری ضرورتوں اور مطالبوں کو بھی اپنے دائرے میں لے لیتا تھا۔ مثال کے طور پر ایک بہت ہی مشہور بزرگ کا حال سنیئے۔ خود فرماتے ہیں کہ "میں نے اسلام لانے کے بعد صرف تین بار مسرت کا احساس کیا .... تیسری بار اس وقت کیا جب کہ میں شام میں تھا اور ایک پوستین پہنے ہوئے تھا۔ اس پر نظر پڑی تو میں اس کے بالوں اور اس کی جوؤں میں تمیز نہ کر سکا۔" (ایضاً ص۷)

'ترکِ دنیا'، کے ان تینوں بنیادی عناصر کے بارے میں واقعات کی یہ مستند گواہیاں سامنے آجانے کے بعد کسی مزید بحث و تحقیق کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ دنیوی زندگی کے دوسرے سبھی مسائل و معاملات کو بھی انہی پر قیاس کر لیا جا سکتا ہے۔ جہاں کسی دوسرے انسان کا سلام اور اس کی عیادت بھی دینی ذوق پر بار ہو، جہاں خلقِ خدا سے نفرت کو زہد کا لازمہ سمجھ لیا گیا ہو، جہاں ازدواجی رشتے کو، جو تمدنی اور اجتماعی زندگی کی پہلی اینٹ ہے، اصلاً ناپسندیدہ، قابلِ اجتناب اور آفتِ قلب قرار دے لیا گیا ہو ـــــ وہاں اس توقع کی کیا گنجائش باقی رہ سکتی ہے کہ زندگی کے دوسرے مسائل، تمدنی، معاشرتی، انتظامی، سیاسی اور حکومتی امور و مسائل کو کسی توجہ کے لائق سمجھا گیا ہوگا، اور انھیں ایسی چیز نہ خیال کر لیا گیا ہوگا جس کے ڈانڈے خدا ناشناسی سے ملے ہوئے ہوں۔ یقینی بات ہے کہ سوچنے کا یہ انداز اور دین داری کا یہ ذوق آدمی کو اس دنیا کے مسائل سے بے تعلق

بلکہ متنفر ہی بنا کر چھوڑے گا۔ اور بالکل حیرت نہ کرنی چاہیے اگر وہ 'مرید' کی پہچان وہ بتائے جو ایک بزرگ نے بتائی تھی۔ ان سے جب پوچھا گیا کہ 'مرید' کی خاص صفت کیا ہے؟ تو انھوں نے جواب میں قرآنِ کریم کے یہ الفاظ سنا دیے:-

ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ اَنْفُسُهُمْ ..... الخ (سورہ توبہ، آیت ۱۱۸)

ان پر زمین اپنی تمام وسعتوں کے باوجود تنگ ہو رہی، اور خود ان کی اپنی جانیں بھی ان پر تنگ پڑ گئیں..... الخ

یہ سارے حوالے اس امر کا محکم ثبوت ہیں کہ رہبانیت اور ترکِ دنیا کے جس نظریے اور مسلک کو قرآنِ حکیم نے صراحت کے ساتھ رد کر دیا تھا اس کے لیے ہمارے دلوں کے دروازے پوری طرح بند نہیں رہ سکے۔ بلکہ بعض اونچے حلقوں میں اس کی خاصی پزیرائی کی گئی، یہاں تک کہ دنیا سے پوری طرح منہ موڑ لینے کو دین داری اور خدا طلبی کے کمال کی شرط قرار دے لیا گیا۔

۳۔ وحی و رسالت کا ناقص احترام

قرآنِ عزیز نے وحی اور رسالت کے جس مکمل احترام اور غیر مشروط اتباع کا حکم دیا ہے، اسے نظر میں رکھیے، اور پھر درجِ ذیل صورتِ حال کو دیکھیے:-

۱۔ قرآن اور حدیث میں ایمان کی جو صفات بتائی گئی ہیں، ان کا مفہوم سمجھنے اور ان کا معیارِ مطلوب متعین کرنے کے لیے اکثر صوفیاء نے اصل انحصار خود اپنے ہی ذوق اور حالِ باطن پر کیا ہے۔ یہ بہت کم دیکھا ہے کہ قرآن مبین کے بیانات سے، دین کے بنیادی افکار و تصورات سے، اور اس کے لانے والے رسولؐ کی قولی اور عملی توضیحات سے ان صفات کا واقعی مفہوم کیا متعین ہوتا ہے، اور اس کا معیارِ مطلوب کیا ٹھہرتا ہے۔ یہ ایک ایسی معروف بات ہے جس کے

ناقابلِ تردید ہونے پر معتبر شہادتیں، حتیٰ کہ اقراری شہادتیں بھی موجود ہیں۔

مثال کے طور پر 'زُہد' کو لے لیجیے، جو ایک اہم ایمانی صفت ہے۔ تصوّف کے حلقوں میں اس کے جو مفہوم بیان کیے گئے ہیں، ان پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:۔

واکثر الناس من الکلام فی الزھد وکُلٌّ اشار الیٰ ذوقہ ونطق عن حالہ وشاھدہ۔[1]

لوگوں نے 'زہد' کی (تعریف کی) بحث میں بڑی گفتگوئیں کی ہیں، اور ہر شخص نے اس بارے میں (دراصل) اپنے ہی ذوق کی طرف اشارہ کیا ہے، اور وہی کچھ کہا ہے جو (زہد کے معاملے میں) خود اس کا اپنا حال تھا۔

— مشہور بزرگ امام ابوالقاسم قُشَیریؒ کا بیان بھی، جو حلقۂ تصوف کے ایک بڑے نمایاں اور مستند فرد ہیں، اسی طرح کا ہے، لکھتے ہیں:۔

تکلّموا فی الزّھد فکل نطق عن وقتہ واشار الیٰ حدہ۔[2]

'زہد' کے بارے میں لوگوں نے (اپنے اپنے طور پر) اظہارِ خیال کیا ہے، اور ہر ایک نے (فی الواقع) خود اپنی ہی موجود الوقت کیفیتِ قلب کو بیان کر دیا ہے اور اپنی ہی حد کی طرف اشارہ کیا ہے۔

— یہ فرمانے کے بعد موصوفؒ نے اُن مختلف مفہوموں کو درج کیا ہے جو مختلف حضرات کے بیان کیے ہوئے ہیں۔

اِسی طرح ایک اور ایمانی صفت 'رضا' کے مفہوم کے مسئلے کو لے لیجیے۔ اس بارے میں امام موصوف کا بیان یہ ہے:۔

---

[1] مدارج السالکین۔ جلد دوم ص۷ [2] الرسالۃ القشیریہ۔ ص۵۶۔

تکلم الناس فی الرضا فکل عبر عن حالہ وشربہ فہم
فی العبارۃ عنہ مختلفون کما انہم فی الشرب والنصیب
من ذالک متفاوتون ۔[1]

لوگوں نے 'رضا' کے معنی و مفہوم پر (اپنے اپنے طور سے) روشنی ڈالی ہے، اور ہر شخص نے اس سلسلے میں (فی الاصل) اپنے ہی باطن کے کیف و حال کو بیان کر دیا ہے۔ اس لیے رضا کا مفہوم بتانے میں ان کی رائیں مختلف ہو گئی ہیں، جس طرح کہ ان کے اندر اس صفت کی پائی جانے والی کیفیتیں اور مقداریں مختلف تھیں۔

باخبر اہلِ علم کے ان بیانوں سے حقیقتِ حال بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ ایمانی صفتوں کے مفہوم متعین کرتے وقت ان حضرات کی نگاہ عموماً اپنے ہی ذوق و حال پر جمی رہی۔ اپنے ہی باطن کی کیفیت کو انھوں نے امرِ واقعی کا ترجمان بنا دیا، اور انھیں یہ دیکھنے کا خیال نہیں رہا کہ جس قرآن نے ان صفات کو دین و ایمان کی جان اور ضروری پہچان قرار دیا ہے خود اس کے سیاقِ کلام سے، دوسرے دینی شواہد سے اور صاحبِ وحی کی تشریحات سے ان کا واقعی مفہوم کیا واضح ہوتا ہے۔

پھر 'ذوق و حال' کا یہ اتباع صرف ایمانی صفات کے معانی و مقاصد کی تعیین ہی تک محدود نہیں رہ سکا ہے، بلکہ بسا اوقات شرعی احکام کی تخریج تک بھی وسیع ہو گیا ہے۔ حضرت مولانا اشرف علیؒ کا بیان ہے کہ:۔

"صوفیہ کبھی اپنے ذوق سے بھی علت نکال کر حکم کو متعدی کر لیتے ہیں۔" (بحوالہ شریعت اور طریقت ص۱۴)

---

[1] الرسالۃ القشیریہ ص۹۳

ظاہر ہے کہ قرآنی اصطلاحات اور ایمانی صفات کے مفہوموں کی تعیین اور شرعی احکام کی تخریج کے بارے میں اس طرح اپنے حال اور ذوق کو دخیل بناتا وحیِ الٰہی اور رسالت محمدی کا کوئی اچھا اتباع ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔

۲۔ بسا غنیمت ہوتا اگر معاملہ اسی حد تک پہنچ کر رُک گیا ہوتا۔ لیکن سخت حیرت ہے کہ وہ تو اس سے بھی کہیں آگے جا پہنچا ہے۔ چناں چہ کتنے ہی بزرگوں کو یہ پورا نظامِ شریعت ہی ایک کم وزن چیز نظر آیا ہے۔ مثلاً ایک صاحب کا ارشاد ہے:۔

المرید الصادق غنی عن علم العلماء۔ (قشیریہ ص۹۳)

سچا مرید علماء کے 'علم' سے بے نیاز ہوتا ہے۔

دوسرے صاحب فرماتے ہیں:۔

اذا لقیت الفقیر فالقہ بالرفق ولا تلقہ بالعلم فان الرفق یونسہ والعلم یوحشہ۔ (الرسالۃ القشیریہ ص۱۲۵)

جب 'فقیر' سے ملو تو 'رفق' کے ساتھ ملو، 'علم' کے ساتھ نہ ملو۔ کیوں کہ رفق سے اس کے اندر (تم سے) اُنس پیدا ہوگا جب کہ علم اسے تم سے وحشت زدہ کر دے گا۔

معلوم رہے کہ ان دونوں اقوال میں 'علم' سے مراد احکامِ کتاب وسنّت کا علم ہے۔

ایک اور بلند پایہ بزرگ اپنا حال یہ بیان کرتے ہیں:۔

منذ عرفت اللہ تعالیٰ ما دخل قلبی حق ولا باطل۔ (ایضاً ص۱۴۱)

جب سے مجھے اللہ تعالیٰ کی معرفت نصیب ہوئی ہے، اس وقت سے میرے دل میں نہ کسی حق کا گزر ہوا ہے نہ کسی باطل کا۔

مطلب یہ ہے کہ چوں کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہو جانے کے بعد انسان اُس کی یاد میں پوری طرح غرق، اور اپنے آپ تک سے بالکل بے خبر

ہو چکا ہوتا ہے، اس لیے اسے کسی اور بات کا خیال اور احساس ہو ہی نہیں سکتا، خواہ اس کا جاننا اور جانے رکھنا شرعاً کتنا ہی ضروری کیوں نہ ہو۔ اس کا دل تو ذاتِ سراپا جمال کے تصور کی کامل گرفت میں جا چکا ہوتا ہے، پھر کسی اور چیز کا اس میں گزر ہو تو کیسے ہو۔ زیادہ واضح لفظوں میں یوں کہیے کہ ایسا شخص تو 'دل' رکھتا ہی نہیں، اس لیے اس کے اندرون میں کسی شر اور باطل کے یا کسی اور خیر حق کے خیال کے داخل ہونے کا کوئی سوال ہی کیسے اٹھ سکتا ہے۔

یہی بات بعض دوسرے اربابِ تصوّف نے اس طرح کہی ہے:-

"ہمارا تصورِ توحید پانچ چیزوں پر مشتمل ہے ..... پانچویں چیز "نسیانُ ما علم وما جُہل" ہے (یعنی یہ کہ معلوم اور نامعلوم ہر شے فراموش ہو رہے)"[1]

غور کیجیے، جہاں شریعت کے علم کو اس نگاہ سے دیکھا گیا ہو، وہاں کے بارے میں یہ توقع کیسے رکھی جا سکتی ہے کہ وحی اور رسالت کا پورا احترام ملحوظ رکھا گیا ہوگا! ان کی مکمل اور غیر مشروط پیروی کی گئی ہوگی! ان کے حکموں اور ہدایتوں کے کسی حصّے کے ساتھ بے پروائی کا سلوک نہ کیا گیا ہوگا! ان کے متعین کیے ہوئے راستے سے بال برابر انحراف نہ ہونے پایا ہوگا! اور ہر طرح سے انہی کے اتباع پر اپنی دین داری و خدا پرستی کو موقوف رکھا گیا ہوگا! — چناں چہ دیکھنے والی ہر آنکھ دیکھ سکتی ہے کہ ان حلقوں کے دینی افکار و اعمال میں ایسی باتوں کو بھی کافی جگہ ملی ہوئی ہے جن کے ایک بڑے حصّے کا تو کتاب و سنت سے کوئی دُور کا بھی رشتہ نہیں ہے، اور باقی کچھ کا اگر کوئی رشتہ پایا بھی جا سکتا ہے تو بڑی کھینچ تان کے بعد اور انتہائی حُسنِ ظن سے اور زورِ تاویل سے کام لے کر ہی پایا جا سکتا ہے۔ کتنے ہی اذکار و اشغال ہیں جن کا نہ اللہ کی اُس کتاب میں کوئی پتا نشان ملتا ہے جس کی شکل میں دنیا کو دینِ کامل کی نعمت عطا ہوئی ہے، نہ اللہ کے

اُس رسول کی سُنّت اور اس کے 'اسوۂ حسنہ' میں ان کا کوئی وجود دکھائی دیتا ہے جو خدا پرستی کا معیارِ کامل، حقیقتِ عبودیّت کا سب سے بڑا شناسا، اور دلوں کے تزکیے کا سب سے بڑا امام و مرشد تھا۔ اس صورتِ واقعی سے آخر اس کے سوا کیا ظاہر ہوتا ہے کہ وحیِ قرآنی اور رسالتِ محمدی پر پختہ ایمان رکھنے کے باوجود عملاً انہی کی پیروی کو کافی نہیں سمجھا گیا، مناسب سمجھا گیا کہ عبادت کی راہ میں اس "بالواسطہ" سفر کے ساتھ کچھ "بے واسطہ" سفر بھی کیا جائے۔ بات اِس حد کو پہنچ گئی ہے کہ خدا رسی کے لیے ہمارے یہاں علانیہ ایک کے بجائے دو طریقے تسلیم کر لیے گئے ہیں:-

ایک[1] طریقِ نبوت، دوسرا[2] طریقِ ولایت۔ ان دونوں طریقوں کی اصلیتوں اور نوعیتوں کے مابین جو فرق ہے، اسے جاننے کے لیے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی یہ وضاحت سُنیے:-

.... قلت لان الطرق الموصلة الی اللہ سبحانہ علی قسمین قسم اثبتہ الوحی و معارف الانبیاء ... وقسم اثبتہ الالہام ومعارف الاولیاء۔

میں نے کہا ایسا اس لیے ہے کہ اللہ تک پہنچانے والے راستے دو قسم کے ہیں۔ ایک تو وہ ہے جسے وحیِ الٰہی اور تعلیماتِ انبیاء نے بتایا ہے، دوسری وہ جسے الہام اور معارفِ اولیاء نے متعین کیا ہے۔

— مزید توضیح کے لیے موصوف ہی کے یہ الفاظ بھی پڑھ لیجیے:-

ان ھٰھنا طریقتین طریقۃ انتقلت الی الخلق بانتقالہ صلی اللہ علیہ وسلم..... وطریقۃ بین اللہ وعبدہ من حیث اوجدہ فوجدہ وافاضہ ففاض ولیس فی ھٰذہ واسطۃ اصلاً۔

(فیوض الحرمین)

خدا رسیدگی کے دو راستے ہیں، ایک[1] راستہ تو وہ ہے جو نبی صلی اللہ

علیہ وسلم کے واسطے سے خلق تک پہنچا ہے'..... دوسرا[2] راستہ وہ ہے جو اللہ اور اس کے بندے کے درمیان (براہِ راست) ہے، اس جہت سے کہ وہ اسی کے وجود میں لانے سے وجود میں آیا ہے اور اسی کے فیضانِ تخلیق کا (ایک راست) ظہور ہے۔ اس راستے اور طریقے میں کوئی درمیانی واسطہ بالکل نہیں ہے۔

بات بالکل صاف ہوگئی۔ یہ بھی معلوم ہوگیا کہ 'طریقِ نبوت' کے متوازی بندگی اور خدارسیدگی کا ایک دوسرا طریقہ 'طریقِ ولایت' بھی تسلیم اور اختیار کیا جاچکا ہے۔ اور یہ بھی کہ اس دوسرے طریقے کی بنیاد وحیِ الٰہی اور تعلیماتِ قرآنی پر نہیں بلکہ حضرات اولیائے کرام کے کشف والہام پر ہے۔ جب کہ طریقِ نبوت سراسر وحی اور قرآنی تعلیمات ہی پر مبنی ہے۔ دونوں طریقوں کی نوعیتوں میں اتنے واضح اور بنیادی فرق کا یہ بالکل لازمی تقاضا ہوگا کہ پھر ان دونوں کے آداب وشرائط بھی مختلف ہوں، ان کے آثار وثمرات بھی مختلف ہوں، اُن کی عبادتی قدریں اور ان قدروں کے معیارِ مطلوب بھی مختلف ہوں، اور آخری بات یہ کہ ان کے بنائے ہوئے ذہنی سانچے اور خداپرستی کے عملی نمونے بھی مختلف ہوں۔ مولانا اشرف علیؒ لکھتے ہیں:

"سلوک دو قسم پر منقسم ہے، سلوک[1] نبوت اور سلوک[2] ولایت، اور ہر ایک کے آثار وخواص جُدا جُدا ہیں..... اولیاء میں سے کسی پر کسی وقت فیضِ نبوت کا غلبہ ہوتا ہے، اور کبھی فیضِ ولایت کا۔"

(مبادیٔ تصوّف بحوالہ شریعت اور طریقت ص۲۷)

اس کے بعد موصوف نے دونوں طریقوں کے "آثار وخواص" کی کچھ تفصیل بھی لکھی ہے جس کے بعض حصے (ترتیبِ بیان کے تغیر کے ساتھ) یہ ہیں:۔

"طریقِ ولایت والوں سے شرائع[1] میں کبھی تسامح بھی ہو جاتا ہے، اور وہ معذور ہیں، ان[2] کو اپنے مکاشفات اور تحقیقات پر اعتماد ہوتا

ہے اور اس پر عمل کرتے ہیں اگر خلافِ شرع نہ ہو۔ شیخ[۳] کو سارے جہاں سے افضل سمجھتے اور اس پر فریفتہ ہوتے ہیں۔ ان پر[۴] سُکر (یعنی عالمِ بے خودی) غالب ہوتا ہے۔ سلوک[۵] ولایت کی انتہا، مقامِ رضا یا فناء الفناء ہے ـــــ جب کہ طریقِ نبوت والے شریعت[۱] پر بڑی پختگی سے عمل کرتے ہیں۔ ان پر ادب[۲] غالب ہوتا ہے، جیسا کہ شرع سے منقول ہوتا ہے اس پر اپنی طرف سے بذریعہ کشف وغیرہ نہیں بڑھاتے، اگرچہ وہ زیادت خلافِ شرع نہ ہو۔ (شیخ[۳] کی) افضلیت کا یقین نہیں کرتے، محبت کرتے ہیں۔ ان پر[۴] صحو (عالمِ ہوش) غالب ہوتا ہے۔ سلوکِ[۵] نبوت کی انتہا، مقامِ عبودیت ہے[۱]۔ (ص ۳۸ تا ۴۰)

مولانا کے الفاظ اگرچہ بہت محتاط ہیں، لیکن اس کے باوجود ان کے اندر اتنی حقیقت کا اظہار تو موجود ہی ہے کہ "طریقِ ولایت والوں سے شرائع میں کبھی تسامح بھی ہو جاتا ہے۔" پھر اس ضمن میں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ موصوف کے اس تبصرے اور اظہارِ حال کا تعلق سبھی 'اہلِ ولایت' سے نہیں ہے، بلکہ ان میں کے صرف محتاط لوگوں اور شریعت کا پاس و لحاظ رکھنے والے بزرگوں ہی سے ہے۔ ورنہ جہاں تک غیر محتاط اور غالی قسم کے لوگوں کا تعلق ہے، وہ تو مولانا کی تحقیق کے مطابق بھی شرائع میں صرف 'تسامح' ہی کے نہیں، بلکہ ان کی کھُلی ہوئی ناقدری کے مرتکب ہیں۔ چناں چہ ایک جگہ صاف لفظوں میں لکھتے ہیں:۔

"غالی صوفی یوں کہتے ہیں کہ قرآن اور حدیث میں ظاہری احکام ہیں۔ تصوف علمِ باطن ہے۔ ان کے نزدیک، نعوذ باللہ قرآن و

---

[۱] تفصیل کے لیے حضرت مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کی تالیف "صراطِ مستقیم" کے ابتدائی باب کا مطالعہ کر لینا چاہیے۔

حدیث کی ضرورت نہیں۔"

(بحوالہ شریعت اور طریقت ص۲۶)

امام ابن تیمیہؒ صورتِ حال اس سے بھی زیادہ افسوس ناک اور حیرت انگیز بتاتے ہیں، فرماتے ہیں کہ :۔

تری کثیرا من المتصوفة والمتفقرة لایری الشریعة والعلم شیئا بل یری ان المتمسك بهما منقطع من الله وانه لیس عند اهلها مما ینفع عند الله شیئ۔ اقتضاء الصراط المستقیم ص۶

کتنے ہی نام نہاد صوفیوں اور درویشوں کو تم پاؤ گے کہ وہ شریعت اور علم دین کو بالکل ہیچ سمجھتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے خیال میں وہ شخص، جو ان چیزوں کو مضبوطی سے پکڑے ہوئے ہو، اللہ تعالیٰ سے یکسر کٹا ہوا ہوتا ہے اور اس کے جیب و دامن میں کوئی ایسی چیز ہوتی ہی نہیں جو اللہ کی بارگاہ میں اس کے کچھ کام آسکے۔

غرض یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ 'طریقِ ولایت' اختیار کرنے والوں میں ایسے لوگ بھی پائے جاتے ہیں جو خدا پرستی اور خدا رسیدگی کے معاملے میں قرآن اور سنّت کی پیروی پر اکتفا کرنے کو کون کہے، اسے کسی توجہ کے لائق ہی نہیں مانتے۔ یہ دوسری بات ہے کہ آپ انھیں بجا طور پر 'غالی' یا 'نام نہاد'، 'یا گم راہ' صوفیہ ٹھیرائیں۔

پھر جہاں تک محتاط اور پاسِ شریعت رکھنے والے 'اہل ولایت' کا تعلق ہے ان کا معاملہ بھی صرف اسی حد تک پہنچ کر ختم نہیں ہو جاتا کہ انھوں نے طریقِ نبوت (دوسرے لفظوں میں قرآنی طریقِ عبادت) کے بجائے طریقِ ولایت کو اختیار کرلیا، جو قدرتی طور پر اپنے آثار و خواص، میں اس سے بہت کچھ مختلف ہے، بلکہ ان میں سے کتنوں ہی کی نگاہ میں یہی طریقہ افضلیت رکھتا ہے، اور اسے طریقِ نبوت

پر برتری حاصل ہے۔ مولانا اشرف علیؒ کے لفظوں میں :۔

"اس میں گفتگو ہے کہ نبوت افضل ہے یا ولایت۔ مگر اس پر اتفاق ہے کہ ولی سے نبی افضل ہے۔ کیوں کہ وہ نبوت اور ولایت کے جامع ہوتے ہیں۔ جو حضرات . . . . . ولایت کی افضلیت کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ ولایت میں توجہ الی الحق (خدا کی طرف توجہ) ہے، اور نبوت میں توجہ الی الخلق (مخلوق کی طرف توجہ) ہے۔ چوں کہ خدا کی طرف توجہ مخلوق کی طرف توجہ کرنے سے افضل ہے پس ولایت افضل ہوئی۔"

(مبادی تصوف، بحوالہ شریعت و طریقت ص۲۵)

یہ ولایت اور طریقِ ولایت کی افضلیت ہی کا نظریہ تھا جس کے تحت ایک بزرگ نے فرمایا ہے کہ :۔

"اصحاب کہف کو (قرآن میں) "فتیہ" (یعنی جوان) اس وجہ سے کہا گیا ہے کہ وہ اللہ پر براہِ راست اور کسی واسطے کے بغیر ایمان لائے تھے۔" (رسالہ قشیریہ ص۱۰۳)

ان حوالوں کے تناظر میں، اور انہی جیسے دوسرے اور بھی بہت سے شواہد کی روشنی میں یہ ماننا ہی پڑتا ہے کہ ہمارے یہاں وحیِ الٰہی اور شریعتِ محمدی کا پُورا احترام ملحوظ نہیں رکھا جا سکا۔ نظری اور عملی ہر پہلو سے ان کے حق میں کم توجہی سے کام لیا گیا۔ اپنے اوپر جس کامل اعتماد اور غیر مشروط انحصار کا ان کا مطالبہ تھا اسے پیٹھ پیچھے ڈال دیا گیا۔ حتیٰ کہ خدا رسی کے مقصد سے ان کی پیروی کو کہیں کم تر درجے کی چیز، اور کہیں بے فائدہ بلکہ نقصان دہ قرار دے ڈالا گیا۔

۴۔ دین کے اجتماعی احکام سے بے التفاتی

قرآنِ عزیز نے انسانی زندگی کے ایک ایک شعبے کو جس طرح اپنے احکام و ہدایات

کے دائرے میں لے رکھا ہے، اور ان سبھی کے سبھی احکام کو 'دین' ٹھیرایا ہے اور ان کی پیروی و پابندی کو دین داری کا کام اور خدا پرستی کا لازمہ قرار دیا ہے، اس کی وضاحت پچھلے صفحات میں سامنے آچکی ہے۔ اسے نظر میں رکھیے، اور پھر اس کتابِ الٰہی کے ماننے والوں کے افکار و اعمال کا جائزہ لیجیے۔ صاف دکھائی دے جائے گا، عملی طور سے تو قریب قریب پوری ہی طرح، اور فکری طور پر بھی خاصے بڑے پیمانے پر احکامِ دین کی یہ ہمہ گیری بھولی بسری داستان بنائی جا چکی ہے:۔

● ــــ عملی صورتِ حال یہ ہے کہ انسان کے باطن سے لے کر اس کے ظاہر تک کے تمام ہی مسائلِ زندگی کو اپنے احکام کے دائرے میں لے لینے والا یہ دین مسجدوں اور خانقاہوں کی چار دیواریوں میں سمٹ کر رہ گیا ہے، اور اُس کی اِس 'قیدِ مسلسل' پر اس کے عام پیرووں نے ہر طرف گویا 'صبر و رضا' کا رویہ اپنا رکھا ہے۔ زندگی کے بہت سے گوشوں سے، خصوصاً اس کے اجتماعی شعبوں سے اللہ کے دین کی اِس بے دخلی' پر ان کے لطیف احساسات جیسے راکھ کا ڈھیر بنے ہوئے ہیں۔ اِس معاملے میں عوام اور خواص، 'دنیا دار اور دین دار' کی کوئی خاص تفریق بھی نہیں ہے۔ اگر ایک طرف دنیا دار مسلمان تمدن، معیشت اور سیاست کے میدانوں میں دیوانہ وار دوڑ رہے ہیں، اور نہیں چاہتے کہ ان کا دین بازاروں، منڈیوں، دانش گاہوں، عدالتوں، قانون ساز اداروں اور حکومت کے ایوانوں میں بھی موجود رہ کر ان کی باگ ڈور اپنے ہاتھوں میں رکھے رہے۔ ساتھ ہی اپنی اس افسوس ناک روش پر پردہ ڈالنے کے لیے بڑی عیاری سے اس طرح کی پُرفریب دلیلیں، بھی موقع بے موقع سُناتے رہتے ہیں کہ مذہب ہر شخص کی زندگی کا نجی معاملہ ہے، اور بڑی مقدس و محترم شے ہے۔ اسے دنیوی معاملات کی گندگیوں میں گھسیٹتے پھرنا اس کی حرمت و عظمت پر بٹّا لگانا ہے ــــ تو دوسری طرف دین داروں کو بھی، اِلّا ماشاء اللہ، اس صورتِ حال پر کوئی خاص بے چینی محسوس ہوتی دکھائی نہیں

دیتی ۔ حالاں کہ ان کے سینوں میں اللہ سے تعلق بھی ہے اور اسلام کا درد بھی ہے ، اور ' دین ' کے معاملے میں ان کے احساسات بڑے ہی نازک ہیں ۔ چناں چہ اگر کسی مسجد کی دیوار ، حتی کہ کسی مزار کی جالی بھی توڑ دی جائے تو انہیں ایسا لگے گا کہ جیسے کسی نے ان کے سینے پر ہتھوڑا مار دیا ہے ۔ اور پھر بجا طور پر اسے دین پر حملہ قرار دیا جاتا ہے ، اور ہر طرف غم و غصہ بھرے احتجاجوں کا سیلاب اُمنڈ پڑتا ہے مگر دین ہی کا جو ایک خاصا بڑا حصہ معطل پڑا ہوا ہے ، اس کے لیے ان کے دلوں میں کوئی اضطراب بس خال خال ہی پایا جاسکتا ہے ۔ اور اگر کبھی دین کی یہ مظلومی انھیں یاد دلادی جاتی ہے تو اس کا اُن پر اثر بس ویسا ہی کچھ ہو کر رہ جاتا ہے جیسے کوئی شخص اپنے کچھ قدیم نامور اسلاف کی مٹی مٹی سی قبروں پر سے ہو کر گزر گیا ہو ، اور اس وقت اس کی زبان سے اُن کے حق میں استغفار کے چند کلمے تو ضرور نکل گئے ہوں اور ساتھ ہی ان کی عظمت کا خوش کُن احساس اور ان کا خلف ہونے کا جذبۂ افتخار بھی دل میں اُبھر آیا ہو ، مگر پھر اس کے بعد جلد ہی یہ سب کچھ بھول کر اپنی روزمرّہ کی دلچسپیوں میں کھو گیا ہو ۔ غور کیجیے ، ایسا کیوں ہے ؟ آخر ایک ہی دین کے احکام و ہدایات میں یہ عملی تفریق کیسے گوارا کرلی گئی ؟ احکامِ قرآنی کے ایک حصے کے ساتھ گہری وابستگی اور دوسرے حصے کے ساتھ کھلی ہوئی کم اعتنائی ، بے سبب تو نہیں ہوسکتی ۔ ایک بچے کے ساتھ سوتیلوں جیسا مسلسل برتاؤ ، اور دوسرے کے ساتھ حقیقی اولاد جیسا لاڈ پیار دیکھ کر کون مان سکتا ہے کہ ماں دونوں کو یکساں اپنا لختِ جگر سمجھتی ہے ؟ حالات کی ناسازگاریوں کو اس دورنگی رویے کی وجہ بتانا کھلا ہوا مغالطہ ، بلکہ خواہ مخواہ کی سخن سازی ہے ۔ یہ صحیح ہے کہ حالات بہت سخت ہیں ۔ لیکن حالات کی یہ سختیاں اور ناسازگاریاں آخر یہی تو کرسکتی ہیں کہ ہاتھوں پیروں کو باندھ دیں ، زبانوں کو گنگ نہیں بنا سکتیں ۔ اور اگر بالفرض زبانوں کو بھی گنگ بنا دیں تو دلوں کا درد اور باطن کا اضطراب تو کسی حال میں نہیں چھین

لے سکتیں۔ کیوں کہ اس اضطراب کی فطرت تو یہ ہے کہ اسے جتنا ہی دبایا جاتا ہے اتنا ہی اور بھڑکتا ہے، اور بسا اوقات زبانوں پر ڈالے ہوئے جبر کے قفل کو بھی توڑ کر رکھ دیتا ہے، اور ہاتھ پاؤں کے معذوروں کو بھی حرکت واقدام کے لیے بے چین کر دیا کرتا ہے۔ اس لیے اگر آج صورتِ حال ایک مدت سے یہ ہے کہ حالات جتنا دبانا چاہتے ہیں، لوگ اس سے بھی زیادہ دبتے چلے جا رہے ہیں تو اسے حالتِ اضطرار کی مجبوری کا نتیجہ نہیں کہا جا سکتا۔ یہ نتیجہ تو صرف دو ہی باتوں کا ہوسکتا ہے :- یا تو اس بات کا کہ آخرت کے مفاد پر دنیا کے مفاد کو ترجیح دی جا رہی ہے ـــ اور یہ عام دنیا داروں کا معاملہ ہے۔ یا پھر اس بات کا کہ للّٰہیت اور آخرت طلبی کے باوجود کسی خاص 'دینی فلسفے' کے زیرِ اثر احکام اسلام کی ہمہ گیری کو فراموش کر دیا گیا ہے، اور ان کے بیشتر حصّے کو 'زائد از دین' ٹھیرا لیا گیا اور عبادت کے معاملے میں نامطلوب خیال کر لیا گیا ہے ـــ اور یہ دین داروں کا معاملہ ہے ـــ پیروانِ قرآن کے افکار و اعمال کا جو جائزہ اوپر کے اوراق میں لیا جا چکا ہے اس کا صاف صاف کہنا ہے کہ یہ 'خاص دینی فلسفہ' یہاں یقیناً نفوذ کیے ہوئے ہے۔

● ـــ فکر کی صورتِ حال جو کچھ ہے، اسے معلوم کرنے کے لیے کسی مزید دلیل اور شہادت کی ضرورت نہیں۔ اس کے لیے وہی حوالے بالکل کافی ہیں جو پچھلی بحثوں میں پیش کیے جا چکے ہیں۔ جب مسجدوں اور خانقاہوں سے باہر کی دنیا سرے سے کسی توجہ کی مستحق ہی نہ سمجھی گئی ہو، جب للّٰہیت اور خدا طلبی کا کمال یہ مان لیا گیا ہو کہ انسان اپنے ہم جنسوں سے اس طرح بھاگے جس طرح وحشی جانوروں سے بھاگا جاتا ہے، جب باخدا زندگی بسر کرنے کے معنی یہ ہوں کہ کسی مسلمان کا سلام کرنا بھی بارِ خاطر ہو، جب زہد و تقویٰ کی اصل شان یہ قرار دے لی گئی ہو کہ آدمی اجتماعیت کی پہلی بنیاد (نکاح) سے بھی بے گانہ رہے، جب شریعت کا علم وحشت میں مبتلا کر دینے والا گمان کر لیا گیا ہو، حتیٰ کہ قرآنی اور نبوی طریقے

کے متوازی "اللہ تک پہنچانے والا" ایک دوسرا طریقہ بھی قابلِ اختیار تسلیم کرلیا گیا ہو — تو سوچیے ان افکار و نظریات کے ہوتے ہوئے عبادت گاہوں سے باہر دین کی کسی ضرورت اور کارفرمائی کا موقع و محل ہی کہاں باقی رہ جاتا ہے کہ انسان کو تمدّنی اور اجتماعی مسائل کے بارے میں دینی احکام کی فکر دامن گیر رہ سکے! رہیں قرآن اور حدیث کی یاد دہانیاں اور تنبیہیں، توان کا بھی اثر تا بکے؟ جس شخص کا دینی 'ذوق اور مزاج'، بلکہ اصل نظریہ ہی دنیوی مسائل و معاملات سے بے تعلقی اور نفرت کا ہو، اسے یاد دہانیاں اور تنبیہیں ان احکام کے واقعی احترام پر کیسے آمادہ کرسکتی ہیں! اس سے تو اس سلسلے میں زیادہ سے زیادہ صرف یہی توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ ان احکام کو بس عوام کے لیے قابلِ اتباع سمجھ لے۔ یعنی یہ خیال کرے کہ شریعت کے یہ نوع بہ نوع ضابطے صرف ان لوگوں کے لیے ہیں جو دُنیا اور اجتماعی زندگی کے جھنجھٹ سے الگ نہیں ہوسکتے۔ اہلِ عزیمت اور خواص کے لیے نہیں ہیں۔ چناں چہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے یہاں بعض حلقوں میں سچّی خدا رسیدگی اور معیاری عرفانِ حق کا مقام کچھ اس سے بھی اُونچا سمجھ لیا گیا، فرمایا گیا ہے کہ 'اہلِ معرفت صرف اجتماعی احکامِ دین ہی سے نہیں بلکہ نیکی اور تقرّبِ الٰہی کے سارے ہی اعمال سے 'بلند' ہو جاتے ہیں۔ (اهل المعرفة بالله يصلون الى ترك الحركات من باب البر والتقرب الى الله عزوجل۔ (رسالہ قشیریہ ص۱۹)

امام ابن تیمیہؒ ایسے برخود غلط حضرات کے افکار پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"اس سلسلے میں نوبت کبھی کبھی یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ یہ لوگ عبودیت کی جڑوں پر کلہاڑا چلا دیتے ہیں، اور دعویٰ کرنے لگتے ہیں کہ خواص اعمالِ بندگی کے مکلف ہی نہیں رہ جاتے۔"

(حقیقتِ عبودیت ص۱۱ ترجمہ العبودیۃ)

اِس عجیب و غریب نظریے کو 'مستند' بنانے کے لیے قرآن کو بھی گواہی کے کٹہرے میں لا کھڑا کیا گیا ہے، دعویٰ کر دیا گیا ہے کہ آیت کریمہ "وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَأْتِيَكَ الْيَقِيْنُ[1]" (اپنے رب کی بندگی کرو، یہاں تک کہ تمہارے پاس قطعی چیز آجائے) میں "یقین" سے مُراد موت نہیں بلکہ معرفتِ حق ہے، اور آیت کا منشا یہ ہے کہ اس وقت تک اللہ کی بندگی اور طاعت کرتے رہو جب تک کہ اس کی معرفت نہ حاصل ہو جائے۔ دوسرے لفظوں میں گویا بات یہ ہوئی کہ 'معرفت' حاصل ہو جانے کے بعد طاعت و بندگی کی ذمّہ داری انسان پر سے ساقط ہو جاتی ہے، حتّٰی کہ ذکر و نماز جیسے بنیادی اعمالِ صالحہ کی ذمّہ داری اور فرضیت بھی باقی نہیں رہ جاتی، سوچیے جب ذکر و نماز جیسے اعمال بھی "اہلِ معرفت" کے لیے ضروری نہیں رہ جاتے تو دین کے تمدّنی اور اجتماعی احکام کی کیا پرسش ہو سکتی ہے!

۵۔ وحدتِ ادیان کا رُجحان

قرآن کریم کا یہ صریح اعلان تھا، اور اس کے تصوّرِ دین کا بنیادی تقاضا بھی، کہ اب صرف اسی کی پیروی کو برحق اور شرطِ نجات تسلیم کیا جائے۔ دوسرے آسمانی مذاہب بھی حق اور عنداللہ مقبول اور ذریعۂ نجات رہے ہیں، اور آج بھی ان کے اندر کسی نہ کسی حد تک حق پایا جا سکتا اور پایا جاتا ہے، مگر ان میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو باطل کی آمیزشوں سے یکسر پاک رہ گیا ہو، اور اللہ کے نزدیک اب بھی مقبول اور ذریعۂ نجات ہو —— لیکن ایک مدت سے دیکھا جا رہا ہے کہ اسلام اور قرآن کی اس امتیازی حیثیت کو پورے شرحِ صدر کے ساتھ تسلیم کرنے کے لیے اس کے کتنے ہی پیرو آمادہ نہیں ہیں اور ان

---

[1] سُورہ الحجر، آیت ۹۹

کے ذہنوں میں دوسرے مذاہب کے لیے بڑے نرم گوشے پیدا ہو چکے ہیں۔ کتنی ہی زبانیں تو صاف کہتی سُنائی دیتی ہیں کہ سارے مذاہب یکساں برحق ہیں۔ کیوں کہ سب خدا ہی کی پرستش کی تلقین کرنے والے اور اُسی کی بارگاہ تک پہنچانے والے ہیں۔ بنیادی اصول اور عالم گیر سچّائیاں سب میں مشترک ہیں۔ فرق جو کچھ ہے وہ صرف الفاظ اور اصطلاحات کا یا ظاہری مذہبی رسموں کا ہے اور یہ چیزیں ہرگز مدارِ حقانیت نہیں ہیں۔

جس طرح اس نظریے کے قائل کہ "مذہب انسان اور خدا کے درمیان ایک پرائیویٹ معاملہ ہے" ہمارے "دُنیا دار اور دین دار" دونوں ہی قسم کے لوگ ہوئے ہیں، اسی طرح اس وحدتِ ادیان کے نظریے کے اسیر بھی صرف ایک ہی قسم کے لوگ نہیں ہیں، دونوں ہی طرح کے لوگ ہیں۔ البتہ ان کے لیے اس 'اسیری' کے محرکات جس طرح وہاں مختلف ہیں اسی طرح یہاں بھی مختلف ہی ہیں۔

● ـــ جہاں تک پہلے گروہ یعنی دنیا داروں کا تعلق ہے، یہ نظریہ ان کے یہاں کہیں کہیں تو اپنے آخری مفہوم کی حد تک اپنایا جا چکا ہے لیکن اس کی تاریخ بہت پُرانی نہیں معلوم ہوتی۔ ہندوستان میں غالباً مغل بادشاہ جلال الدین اکبر سب سے پہلا "مسلمان" تھا جس نے اس نظریے کو پوری طرح اپنایا، اور محض اس لیے اپنایا کہ اس کی سلطنت کی جڑیں مضبوط ہوں۔ پھر بعد کے زمانوں میں بھی خال خال افراد اس طرح کا ذہن رکھنے والے پیدا ہوتے رہے۔ تا آں کہ پندرہ اگست ۴۷ء کی صبحِ آزادی طلوع ہوئی، اور دیکھتے ہی دیکھتے "وسیع النظری" کا یہ طلسم ہوش رُبا عام ذہنوں پر تیزی کے ساتھ چھا گیا اور اب حال یہ ہے کہ جہاں دیکھیے اس کے اسیر اور قتیل موجود ہیں۔ مسلمانوں کا "تعلیم یافتہ" طبقہ، خصوصاً اس کا سیاسی عنصر اس نظریے کو قبول کرنے میں پیش پیش ہے۔ ان کے صحافی اور ان کے لیڈر کبھی اشاروں کنایوں میں، اور کبھی کھُلّم کھُلّا اس کا درس دینے لگے ہیں، اور ان کے شعراء

انہیں اس طرح کی نصیحتیں فرمانے میں مصروف ہیں کہ :۔

تم رام کہو وہ رحیم کہیں دونوں کی غرض اللہ سے ہے
تم دین کہو وہ دھرم کہیں منشا تو اسی کی راہ سے ہے
تم عشق کہو وہ پریم کہیں مطلب تو اسی کی چاہ سے ہے
وہ یوگی ہوں تم سالک ہو مقصود دل آگاہ سے ہے
کیوں لڑتا ہے مورکھ بندے یہ تیری خام خیالی ہے
ہے پیڑ کی جڑ تو ایک وہی ہر مذہب ایک ایک ڈالی ہے
تکبیر کا جو کچھ مطلب ہے ناقوس کا بھی منشا ہے وہی
تم جن کو نمازیں کہتے ہو ہندو کے لیے پوجا ہے وہی

حد یہ ہے کہ سیرتِ پاک کے جلسوں میں غیر مسلم وزیروں، سیاست کاروں اور وِدوانوں کو بُلایا جاتا ہے، اور عموماً ہر جگہ ان کی زبانوں سے اپنے کو اس طرح کی باتیں سُنوائی جاتی ہیں کہ "محمد صاحب ایک بہت بڑی ہستی تھے۔ مہاپرش تھے۔ مہاتما تھے۔ اسی طرح کے مہاپرش اور مہاتما جس طرح کے فلاں اور فلاں صاحب تھے۔ انہوں نے بھی وہی ایک سچا پیغام دیا جو سبھی رشی مُنی دیتے آئے ہیں۔ ان کی تعلیم برابری، بھائی چارگی اور رواداری کی تعلیم تھی۔ ان کا اُپدیش یہ تھا کہ لوگ ظاہری باتوں پر لڑنا جھگڑنا چھوڑ کر اپنے اپنے دھرم پر ٹھیک طور سے عمل کریں"! اس طرح کے معنی خیز "خراجِ تحسین" کو سُن کر مسلمان بہت خوش ہوتے، اور آخر میں مقرر کا شکریہ بھی ادا کرتے ہیں۔ جب کہ ان کا ایمانی فرض اس وقت فی الواقع یہ ہوا کرتا ہے کہ اس خیال کی برسرِ موقع کھُل کر تردید کردیں۔ صاف صاف واضح کردیں کہ، بھگوت گیتا اور گرنتھ صاحب وغیرہ کا نظریہ بے شک یہی ہوگا، جو فاضل مقرر نے بیان فرمایا ہے۔ لیکن قرآن کا کہنا یہ ہرگز نہیں ہے۔ وہ "وحدتِ دین" کا قائل ہے، وحدتِ ادیان کو بالکل تسلیم نہیں کرتا۔ اور اس دَور کے لیے صرف اپنے ہی

کو برحق اور واجب الاتباع اور عند اللہ مقبول دین قرار دیتا ہے۔ وجوہ اور دلائل اس امر کے یہ ہیں ۔۔۔ مگر افسوس کہ سیاسی مصالح انہیں اس اظہارِ حق کی بالکل اجازت نہیں دیا کرتے۔

● ۔۔۔ رہ گیا دوسرا، یعنی دین داروں کا گروہ، تو خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ وحدتِ ادیان کے بارے میں ان کا خیال ٹھیک کیا ہے۔ لیکن ان لوگوں کے اقوال سے بھی اور ان کے طرزِ عمل سے بھی جو کچھ مترشح ہوتا ہے، اس کو دیکھ کر یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ یہ لوگ اس نظریے کے اثر سے بالکل محفوظ رہے ہیں۔ آخر ہماری دینی ادبیات میں جو اس قسم کے اشعار بھرے پڑے ہیں، انہیں کس ذہنیت کا نتیجۂ فکر کہا جائے گا:۔

کفر و اسلام در رہت پویاں — وحدہٗ لا شریک لہٗ گویاں
ہمہ کس طالب یار اند چہ ہشیار چہ مست — ہمہ جا خانۂ عشق است چہ مسجد چہ کنشت
بازیچۂ کفر و دین بطفلاں بسپار — بگذرز مقامے کہ خدا ہم حرفیست
در حیرتم کہ دشمنیِ کفر و دین چراست — از یک چراغ کعبہ و بت خانہ روشن است
اگر کافر ز بت آگاہ گشتے — یکے از سالکانِ راہ گشتے
مسلمان گر بدانستے کہ بت چیست — یقین کردے کہ دین در بت پرستیست

ان جیسے اشعار کو محض شاعرانہ ہفوات نہ سمجھیے۔ کیوں کہ یہ اچھے خاصے بزرگوں کے فرمائے ہوئے اور ایک خاص دینی فلسفے کے واقعی ترجمان اشعار ہیں۔ یوں تو تاویل کے زور سے سیاہ کو سفید اور سفید کو سیاہ بنا دیا جا سکتا ہے، اس لیے اس طرح کے شعروں کی بھی ایسی تاویلیں کی جا سکتی ہیں جن سے یہ 'انکشاف' ہوتا ہو کہ ان اشعار میں 'کفر و اسلام' کے، یا 'مسجد و کنشت' کے یا 'کعبہ و بت خانہ' کے مابین مساوات کا دعویٰ نہیں کیا گیا ہے، بلکہ اس کی نفی کی گئی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ یہ تاویلیں کتنے دلوں کو مطمئن کر سکتی ہیں؟ اور عام لوگ ان شعروں کا مطلب

کیا سمجھیں گے ؟

اچھا مان لیجیے کہ یہ شاعرانہ مبالغے اور بے اعتدالیاں ہیں، جو شعروشاعری کی دنیا میں محاسن میں شمار ہوتی ہیں۔ اس لیے انھیں نظر انداز کر دیا جانا چاہیے۔ مگر اس طرح کے سنجیدہ ارشادات کے کیا معنی لیے جائیں گے، اور انہیں کیا کہہ کر نظر انداز کر دیے جانے کے قابل قرار دیا جائے گا کہ :۔

"حق یہ ہے کہ ایک ہی حقیقت کی آواز ساری دنیا میں گونج رہی ہے ۔ گیتا ہندوستان کا قرآن ہے ، اور قرآن عرب کی گیتا"[1]

اسی طرح کچھ بزرگوں کے وہ اقوال بھی، جو ذکرِ الٰہی کے معیاری مفہوم اور علمِ شریعت، کی قدر و قیمت کے بارے میں انھوں نے فرمائے ہیں اور جنھیں اُوپر نقل کیا جا چکا ہے ، اس بات کا کھُلا تاثر دیتے ہیں کہ ایک عقیدۂ توحید کے سوا اور کوئی دینی عقیدہ ایسا نہیں ہے جس پر ایمان و یقین رکھنا ہدایت یابی اور نجات کے لیے ضروری ہو۔ اس لیے اگر کوئی شخص ان اقوال کو وحدتِ ادیان کے نظریے سے منطقی طور پر ہم آہنگ قرار دے تو آسانی سے اس کی تردید نہ کی جا سکے گی۔ غور تو کیجیے ، جہاں علمِ شریعت سے آدمی "بے نیاز" ہو اور اس سے "وحشت" کھاتا ہو، جہاں معرفت کا کمال یہ ہو کہ "قلب میں نہ کسی حق کا گزر ہو سکے نہ کسی باطل کا" وہاں مختلف مذہبوں اور ان کی شریعتوں کو یکساں کیوں نہ خیال کیا جائے گا؟ اور ان کی حیثیتوں کے درمیان پائے جانے والے فرقِ مراتب کی کیا اہمیت باقی رہ

---

[1] یہ قول خوب اللہ شاہ قلندر قادریؒ کی طرف منسوب ہے، اور اسے وحدتِ ادیان کے ایک ممتاز مبلغ پنڈت سُندر لال صاحب نے اپنی کتاب "گیتا اور قرآن" کے سرورق پر نقل فرمایا ہے ، اور اس طرح گویا انھوں نے اپنے نظریے کے برحق ہونے پر ایک مسلمان کا یہ قول دلیلِ خاص کی حیثیت سے پیش کر رکھا ہے ۔

جائے گی؟ پھر علمِ شریعت سے اس "بے نیازی" کا حال جہاں یہ بھی ہو کہ قرآن اور صاحبِ قرآن کی بتائی ہوئی راہ کے متوازی ایک اور راہ ــــ "اللہ تک بلا کسی واسطے کے پہنچا دینے والی راہ" بھی ــــ اختیار کر لی گئی ہو وہاں اگر کچھ لوگ شریعتوں کے اختلاف کو، اور ان کی حیثیتوں کے سوال کو فضول کے جھگڑے سمجھ لیں تو یقیناً یہ کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی۔

مُرید اور سالک کے لیے جن صفات کو ضروری قرار دیا گیا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ:۔

یجب ان لا یخالف المرید احدا وان علم ان الحق معہ یسکت ویظھر الوفاق لکل احد۔ (الرسالۃ القشیریہ ص۱۸۳)

مُرید کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی کی مخالفت نہ کرے اگرچہ وہ جانتا ہو کہ حق اس کے اپنے ہی ساتھ ہے، اسے چاہیے کہ خاموش رہے اور (اس طرح) ہر ایک سے موافقت کا اظہار کرتا رہے۔

سلوک کی اس ضروری صفت اور تصوف کے اس اصول کا لازمی تقاضا اگرچہ یہ نہیں ہے کہ آدمی غیر اسلام کے ساتھ بھی موافقت کا اظہار کرتا رہے، مگر اس کا یہ ایک ممکن تقاضا ضرور ہے۔ اس لیے اس اصول پر عمل در آمد کا نتیجہ بہتوں کی حد تک یہ ہو سکتا ہے کہ اسلام اور غیر اسلام کا عظیم فرق ان کی نگاہوں میں دھندلا کر رہ جائے اور وہ کم از کم اپنی خاموشی ہی سے یہ ظاہر کر جائیں کہ وہ دونوں کو ایک سطح پر رکھ رہے ہیں۔

یہ تو ان حضرات کے اقوال کا حال تھا۔ ان کے عملی رویّے کا جائزہ لیجیے تو معلوم ہوگا کہ اگرچہ بعض مخصوص نفسیاتی اسباب کی بنا پر یہاں وسیع المشربی کا وہ عالم نہیں ہے جو ان کے اقوال میں نظر آتا ہے، تاہم ایسا بھی نہیں ہے کہ یہاں اس نظریے کی کوئی جھلک دکھائی ہی نہ دیتی ہو۔ چناں چہ بیعت و ارشاد کی تاریخ بتاتی ہے کہ

اس روحانی رشتے کے قائم ہونے میں بسا اوقات اسلام اور غیر اسلام کا اختلاف کوئی روک نہیں بن سکا ہے۔ مسلمان بزرگوں نے اگر کتنے ہی غیر مسلموں کو غیر مسلم رہنے کی حالت ہی میں اپنی مریدی کا شرف عطا فرمایا ہے تو بے شمار مسلمانوں نے بھی غیر مسلم فقیروں اور گروؤں کے ہاتھ میں ہاتھ دیا ہے۔

پہلی بات کے ثبوت کے لیے آپ ماضی قریب کی ایک تاریخی شہادت ہندوستان کے مشہور بزرگ حاجی وارث علی صاحبؒ کے یہاں پا سکتے ہیں۔ موصوف صرف مسلمانوں ہی کو مُرید نہیں بناتے تھے، بلکہ دوسرے لوگوں کو بھی اپنے حلقۂ ارادت میں داخل کر لیا کرتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مختلف ملتوں کے افراد کے لیے بیعت کے جملے بھی ان کے یہاں الگ الگ تھے۔ مثلاً جب کسی یہودی یا عیسائی کو بیعت کرتے تو یہ الفاظ استعمال کرتے :-

> "موسیٰؑ اور عیسیٰؑ اور محمدؐ تینوں خدا کے فرستادہ پیغمبر ہیں۔ اگر تم ان تینوں میں سے کسی پر اعتقاد نہیں رکھتے تو نہ رکھو، مگر اسے بُرا نہ کہو اور ممنوعات سے پرہیز کرو۔"

ہندوؤں کو ان لفظوں سے بیعت کرتے :-

> "برہم پر اعتقاد رکھو، بُتوں کو نہ پوجو، ایمان دار رہو۔"

اسی طرح پنجاب کے مشہور فقیر سائیں میاں میر، کے طرزِ عمل میں بھی اس اندازِ فکر کی کھُلی ہوئی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ جب سکھّوں کے ایک مذہبی پیشوا، گرو ارجن دیو سنگھ صاحب، نے اُن سے امرتسر کے گُردوارے کا سنگ بنیاد رکھنے کی خواہش کی تو آپ نے اس کام میں کوئی قباحت نہیں محسوس کی اور اسے بخوشی انجام دے دیا۔

دوسری بات کی شہادت دینے کے لیے بھی واقعات کی کوئی کمی نہیں، اور نہ وہ کچھ غیر معروف ہی ہیں۔ صرف کبیر داسؔ اور گرو نانکؔ جی کے چیلوں کی

فہرست پر ایک نظر ڈال لینا اس امر کے ثبوت کے لیے کافی ہوگا، جس میں مسلمانوں کی بھی خاصی بڑی تعداد شامل رہی ہے۔ اسی طرح یہ بھی کوئی ڈھکی چھپی حقیقت نہیں ہے کہ ریاضت کے بہت سے طریقے ہمارے یہاں جوگیوں اور سنیاسیوں سے بھی لے کر اختیار کر لیے گئے ہیں۔ یہ بات اگرچہ ان غیر مسلم درویشوں سے مذہبی عقیدت رکھنے کا ثبوت نہیں ہے، مگر ان کی راہِ سلوک اور ان کی منزلِ مقصود کے تئیں ایک مخفی احترام کا خیال بہرحال پیدا کرتی ہے۔

ان سارے اقوال اور اعمال اور واقعات پر نظر ڈالنے کے بعد اس اطمینان کی کوئی گنجایش باقی نہیں رہ جاتی کہ ملت کا ذہن وحدتِ ادیان کے غیر اسلامی نظریے سے پوری طرح منزّہ رہا ہے، اور یہ تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں رہ جاتا کہ اس کے صرف کم سواد عوام ہی پر نہیں، بہت سے دین دار افراد اور خواص پر بھی یہ نظریہ اور مسلک اپنا سایہ ڈال چکا ہے۔

حقائق کا متفقہ فیصلہ

قرآن اور اسلام کے بہت سے پیرووں میں ان سارے گوناگوں افکار و اعمال کی موجودگی جس امرِ واقعی کو ہر پہلو سے آشکارا کیے دے رہی ہے اس کو ہر دیکھنے والی آنکھ دیکھ رہی ہے۔ ان افکار و اعمال کے بارے میں اوپر ہم پوری تفصیل سے معلوم کر چکے ہیں کہ یہ قرآنی تصورِ دین کے نہیں، بلکہ ایک اور ہی تصور کے منطقی تقاضے اور عملی مظاہر ہیں، جس کی بنیاد عشقِ الٰہی پر رکھی گئی ہے۔ اس لیے اگر جائزہ یہ بتا رہا ہے کہ یہ ساری چیزیں قرآن کے ماننے والوں کے ذہن میں بھی گھر کر چکی ہیں تو کہنا پڑے گا کہ دین و مذہب کی تاریخ نے اپنی روایت کو اس دور میں بھی برقرار رکھا جو اس کا آخری دور ہے۔ دین و خداپرستی کے صحیح انبیائی تصور میں تغیر کے جس حادثے سے پچھلی ملتیں دوچار ہوتی رہی ہیں، یہ ملت بھی اس سے اپنے کو

بجائے نہیں رہ سکی ہے۔ اس نے دین کے خالص قرآنی تصوّر پر پوری مضبوطی اور یکسوئی کے ساتھ قائم رہنے کے بجائے کسی نہ کسی حد تک عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین کو بھی اپنا لیا ہے۔ آپ نے دیکھا کہ یہ ایک دو نہیں، رنگارنگ حقائق اور واقعاتی شہادتوں کا متفقہ فیصلہ ہے۔ ایسا فیصلہ ہے جسے چیلنج نہیں کیا جا سکتا۔ ورنہ ماننا پڑے گا کہ برتن سے صرف وہی چیز نہیں نکلتی یا ٹپکتی جو اس کے اندر واقعتہً موجود ہوتی ہے، بلکہ وہ چیز بھی ٹپک سکتی اور مسلسل ٹپکتی رہ سکتی ہے جس کا کہ اس کے اوپر صرف نام لکھا ہوا ہو۔ جب بے شمار افرادِ ملّت کے دلوں اور دماغوں پر ایسی بہت سی باتوں کا قبضہ دیکھا جا رہا ہو جن کا قرآن اور قرآنی تصورِ دین سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں، اور جو واضح طور پر ایک اور ہی تصورِ دین کے مقتضیات و ثمرات ہیں، جزئی اور ضمنی مقتضیات و ثمرات نہیں، بلکہ بنیادی مقتضیات و ثمرات، تو یہ کیسے مانا جا سکتا ہے کہ انھوں نے دین کے عشقی تصور کی پذیرائی نہیں کی ہے۔ یقیناً کی ہے، اور بڑی عقیدت کے ساتھ کی ہے۔

دُوسرے مذہبی نظریات اور دینی تصورات کے ضمنی تقاضوں کو نادانستہ طور پر قبول کر لیا جانا یقیناً کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا، اور محض ان کی بنا پر کسی شخص کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس نے اپنے حقیقی تصورِ دین کو چھوڑ کر فلاں دوسرے تصوّر یا نظریے کو اپنا لیا ہے۔ لیکن کیا کسی ایسے شخص کو بھی اپنے دین کے بنیادی تصوّر پر پوری یکسوئی کے ساتھ جما ہوا سمجھا جا سکتا ہے جو علانیہ کسی دوسرے تصورِ دین کے بنیادی تقاضوں سے اپنے اندازِ فکر اور طرزِ عمل کا رشتہ جوڑے ہوتے ہو؟ ظاہر ہے کہ کوئی شخص بھی اس سوال کے جواب میں ہاں نہیں کہہ سکتا۔ جب عقل اور منطق کا فیصلہ یہ ہے تو اس ناگوار حقیقت کو تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ قرآن پر ایمان رکھنے اور اس کی پیروی کا دم بھرنے والی اُمت عشقِ الٰہی کے غیر قرآنی تصورِ دین سے بہر حال متاثر ہوئی ہے، اور اس کے خاصے بڑے حصّے نے، نادانستہ طور ہی پر سہی،

اسے بھی بڑے احترام و اشتیاق کے ساتھ قبول کر رکھا ہے۔
ہاں، یہ لغزش اگر عام دنیا داروں ہی کی حد تک محدود ہوتی تو کسی تعجب یا فکرمندی کی بات نہ ہوتی۔ آسانی سے سمجھ لیا جا سکتا تھا کہ یہ دراصل نفسانیت کے کرشمے ہیں، جو دین داری کے ایسے 'نسخوں' کی تلاش میں رہا ہی کرتی ہے جس کے طفیل رند کا رند بنے رہنے کی راہ بھی کھلی رہے اور ساتھ ہی یہ تسلی بھی رکھی جا سکے کہ جنت ہاتھ سے نہ جانے پائے گی، دنیا کے پیچھے بھاگنے والا 'مسلمان'، تو کبھی اس امر میں کوئی باک محسوس ہی نہیں کرتا کہ جب ضرورت ہو نفسانیت کی قینچی اٹھائے اور دین کی کاٹ چھانٹ کر دے، اپنے مفادات کے مُوقلم سے اسلام کی جیسی تصویر چاہے بنا ڈالے۔
لیکن یہاں تو یہ مشکل ہے کہ ان غیر قرآنی افکار و اعمال کو پوری عقیدت اور رغبت کے ساتھ اختیار کیے ہوئے کثرت سے ایسے لوگ بھی دکھائی پڑتے ہیں جن پر اس طرح کی کسی مفاد پرستی، دنیا داری اور نفسانیت کا الزام لگایا جانا ممکن ہی نہیں۔ یہ تو ایسے اونچے حضرات ہیں جن کی بے نفسی کی قسمیں کھائی جا سکتی ہیں، جن کی بلندیوں تک نفسانیت کا غبار اُڑ کر پہنچ ہی نہیں سکتا تھا، جن کی پوری زندگی اللہ کی یاد اور اس کی تسبیح و تہلیل اور اس کی طلب میں ڈھل کر رہ گئی تھی۔ ایسے اللہ والوں کے بارے میں یہ گمان کرنا کہ انھوں نے جانتے بوجھتے ان افکار و اعمال کے لیے اپنے سینے کھول دیے ہوں گے، بڑی نادانی کی، اور نادانی سے بھی بڑھ کر بڑی جسارت اور بدبختی کی بات ہوگی۔ اس لیے حقیقتِ واقعہ اس کے سوا اور کچھ ہو ہی نہیں سکتی کہ دین کے اُس بنیادی تصور (تصورِ عشقِ الٰہی) نے ان اصحاب کے دلوں اور دماغوں میں جگہ بنا لی تھی جس کے کہ یہ افکار اور اعمال فطری تقاضے اور ضروری مطالبے ہیں۔

مزید شہادتیں

اگرچہ اب تک کی بحثیں اس بات کے ثبوت کے لیے کافی ہیں کہ اسلام کے

پیرووں میں کثرت سے ایسے لوگ رہے ہیں، اور اب بھی ہیں، اور غالباً آگے چل کر بھی رہیں گے جن کا تصورِ دین، خالص اور بے آمیز قرآنی تصور نہیں ہے، لیکن بات چوں کہ بڑی اہم ہے اور اس کا اثر ملت کی بہت سی محترم ہستیوں پر کچھ اس طرح کا پڑتا ہے جو ہماری عقیدتوں کو گوارا نہیں ہو سکتا، اس لیے مناسب ہو گا کہ بحث اور دلائل وشواہد کے اس سلسلے کو کچھ اور وسعت دے دی جائے، اور بعض اور رُخوں سے بھی اس مسئلہ پر روشنی ڈال دی جائے۔ تاکہ جو بات اس وقت ہمارے سامنے ایک ثابت شدہ حقیقت کی شکل میں آئی ہے وہ اور زیادہ مدلل اور مُبرہَن ہو جائے۔

اس تحقیقِ مزید کی بہتر اور مفیدِ مطلب شکل یہ ہوگی کہ دین کے بنیادی تقاضوں کے حوالے سے ہو چکنے والی بحث وتمحیص کے بعد اب کچھ اہم دینی[1] تصورات اور ایمانی[2] صفات کے حوالوں سے بھی حقیقتِ حال کا جائزہ لے کر دیکھ لیا جائے کہ آیا قرآنِ کریم کے ماننے والوں نے اِن تصورات کے اور ان صفات کے معنی ومفہوم ٹھیک ویسے ہی سمجھ اور مان رکھے ہیں جو خود اس کتابِ مبین سے ظاہر اور متعین ہوتے ہیں، یا انہیں ایسی نگاہوں سے بھی دیکھا ہے جن پر تصورِ عشق کی عینک چڑھی ہوئی تھی؟

"دینی تصورات" میں توحید[1] کے تصور اور ذکرِ الٰہی[2] کے تصور کو سب سے زیادہ اہم اور ممتاز مقام حاصل ہے۔ اس لیے صورتِ حال کے جائزے کے لیے انہی دونوں تصورات کا انتخاب ہر طرح مناسب رہے گا۔ اور پیشِ نظر مدعا کے لیے کافی بھی ہوگا۔ کیوں کہ ان دونوں کے بارے میں اگر اصل صورتِ حال نکھر کر سامنے آگئی تو یہ بات باقی سبھی دینی تصورات کا حال معلوم ہو جانے کے ہم معنی ہوگی۔

توحید کا جو تصور قرآنِ حکیم نے پیش کیا ہے، اور اسے جس طرح کائنات کی واضح ترین حقیقت قرار دیا ہے، اسے ذہن میں رکھتے ہوئے شیخ الاسلام ہرویؒ کا یہ بیان پڑھیے جسے انہوں نے اپنی مشہور کتاب "منازل السائرین" میں توحید کے تین مراتب بتاتے ہوئے درج فرمایا ہے:۔

فاما التوحید[۱] الاول فھو شھادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ ..... ھذا ھو التوحید الظاھر الجلی الذی نفی الشرک الاعظم وعلیہ نصبت القبلۃ ...... وصحت بہ الملۃ من العامۃ وان لم یقوموا بحق الاستدلال بعد ان سلموا من الشبھۃ والحیرۃ والریبۃ بصدق شھادۃ صححھا قبول القلب ھٰذا توحید العامۃ الذی یصح بالشواھد والشواھد ھی الرسالۃ والصنائع تجب بالسمع و توجد بتبصیر الحق تعالیٰ وتنمو علی مشاھدۃ الشواھد واما التوحید[۲] الثانی الذی یثبت بالحقائق فھو توحید الخاصۃ وھو اسقاط الاسباب الظاھرۃ والصعود عن منازعات العقول و عن التعلق بالشواھد وھو ان لا یشھد فی التوحید دلیلا و لا فی التوکل سببا ولا فی النجاۃ وسیلۃ ...... واما التوحید[۳] الثالث فھو توحیدٌ اختصہ الحق تعالیٰ لنفسہ واستحقہ لقدرہ والاح منہ لائحا الی اسرار طائفۃ من اھل صفوتہ واخرسھم عن نعتہ واعجزھم عن بثہ الخ

(باب التوحید)

پہلے[۱] (یعنی ابتدائی) درجے کی توحید تو یہ ہے کہ انسان اس بات کی گواہی دے کہ ایک اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، خُدائی میں اس کا کوئی ساجھی نہیں، یہی وہ ظاہر اور واضح توحید ہے جس سے شرکِ اعظم کی نفی ہو جاتی ہے، اور جو اہلِ قبلہ ہونے کی بنیاد قرار دی گئی ہے ..... اور جس سے عوام الناس کا مسلمان ہونا درست ہو جاتا ہے، اگرچہ انھوں نے اس پر دلائل پیش کرنے کا حق نہ ادا کیا ہو، اور بس اتنا ہی کر سکے ہوں کہ دل کی پوری آمادگی کے ساتھ

اس کی سچی گواہی دے کر شک اور تردّد سے پاک ہو چکے ہوں ـــــ یہ عوامی توحید ہے، جو شواہد کے ذریعہ ٹھیک طور سے وجود میں آجاتی ہے۔ "شواہد" سے مُراد رسالت کے ذریعہ سُنائی جانے والی آیتیں اور قدرت کی صنّاعیوں کے مطالعے سے اخذ کی ہوئی عقلی دلیلیں ہیں۔ یہ توحید کلامِ الٰہی کے سُن لینے سے واجب التسلیم ہوجاتی، اللہ تعالیٰ کی توفیق دہی سے وجود میں آتی، اور دلائل کے مسلسل مشاہدے سے ترقی پاتی رہتی ہے۔ دوسرے[2] (یعنی اوسط) درجے کی توحید، جو "حقائق"[1] سے پیدا ہوتی ہے، خواص کی توحید ہے، اور وہ یہ ہے کہ انسان اسباب ظاہری کو کوئی اہمیت نہ دے، اور عقلی حجّت بازیوں سے اور "شواہد" کی ضرورت سے بلند ہو رہے۔ یعنی اس کی نظر نہ تو توحید کے سلسلے میں کسی دلیل پر جائے۔ نہ توکل کے سلسلے میں کسی ذریعے پر ٹِکے۔ اور نہ نجات کے سلسلے میں کسی وسیلے کو خاطر میں لائے ..... رہی تیسرے[3] (یعنی اعلیٰ) درجے کی توحید، تو وہ توحید ہے جس (کے علم) کو اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے مخصوص کر رکھا ہے، اور جس کا کہ وہ اپنے مرتبہ و مقام کے لحاظ سے فی الواقع سزاوار ہے، اور جس کی کہ اس نے بس ایک جھلک ہی اپنے برگزیدہ بندوں میں سے کچھ لوگوں کے باطن کو دکھائی ہے، اور پھر ان کی زبانوں کو اُسے بیان کر سکنے کی حد تک گونگا بنا دیا اور ان سے اسے دُوسروں تک پھیلانے کی طاقت کو چھین لیا ہے۔

---

[1] "حقائق"، تصوف کی ایک جامع اصطلاح ہے جس سے مراد یہ چیزیں ہیں، مکاشفہ[1]، مشاہدہ[2]، معاینہ[3]، حیات[4]، قبض[5]، بسط[6]، سکر[7]، صحو[8]، اتصال[9] اور انفصال[10]۔ پھر یہ چیزیں بھی تصوف کی مستقل اصطلاحیں ہیں، جن کے مفہوم جاننے کے لیے متعلقہ کتابیں دیکھنی چاہییں۔

اب ذکر[۲] کی بحث کو لیجیے۔ ذکر کا جو تصور اور مفہوم و مدعا، قرآن حکیم کا متعین کیا ہوا ہے، اس کی ضروری وضاحت اوپر گزر چکی ہے۔ وہاں نماز کی نوعیت اور اس کے مدعا و مقصود کے تعارف کے سلسلے میں اچھی طرح دیکھا جا چکا ہے کہ یہ سب سے مکمل اور معیاری ذکرِ الٰہی اللہ کے حضور کھڑے ہو کر اپنی عبدیت کے شعور کو تازہ کرنے اور اپنے عہد بندگی کے عزم کو جلا دینے کا نام ہے، یہ ذاتِ باری کے مجرد تصوّر تک کسی طرح محدود نہیں ہے، بلکہ اس کی صفات کے، ان صفات کے فطری تقاضوں کے، قرآنی احکام و ہدایات کے، غرض دین و ایمان سے تعلق رکھنے والی سبھی باتوں کے گہرے تذکّر پر مشتمل اور ان سب کے تصوّر کو محیط ہے ـــــ لیکن اسی قرآن کے ماننے والوں میں وہ حضرات بھی پائے جاتے ہیں جنہوں نے ذکرِ الٰہی کا تصوّر کچھ اور ہی قرار دیا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ ان لوگوں کے نقطۂ نظر کا تعارف ان لفظوں میں کراتے ہیں :-

"لا الٰہ الا اللہ کا ذکر صرف عوام کے لیے ہے۔ خواص کا طریقِ ذکر یہ ہے کہ صرف لفظ "اللہ" کا وِرد کیا جائے۔ اور خاصانِ خاص (کو زبان سے اللہ کا یہ نام بھی لینے کی ضرورت نہیں، ان) کے لیے اسم مُضمر (یا ہُو، یعنی اے وہ) کا وِرد کافی ہے۔" (العبودیۃ ص۳۹)

جس ذکر کا طریقہ یہ ہو، اس کا کمال مقصود کیا ہوگا۔ اس کا اندازہ کر لینا کچھ مشکل نہیں۔ ایک بزرگ بجا طور پر اس کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں :-

"ادنیٰ درجے کا ذکر یہ ہے کہ آپ اس عملِ ذکر کے سوا ہر چیز فراموش کر بیٹھیں، اور اعلیٰ درجے کا ذکر یہ ہے کہ انسان ذکرِ حق میں غرق ہو کر خود اپنے اس ذکر سے بھی بے خبر ہو رہے۔"

(رسالہ قشیریہ ص۲۹)

گویا اللہ تعالیٰ کا ذکر اس کے ایسے بسیط تصور میں انہماک و استغراق کا نام ہے

جس میں کسی اور شے کا، خواہ اس کا تعلق دین و ایمان سے کتنا ہی گہرا کیوں نہ ہو، ہلکے سے ہلکا خیال بھی شامل نہ ہو، اور خود یہ ذاتِ الٰہی کا تصور بھی زیادہ سے زیادہ تجریدی نوعیت کا ہو۔ چناں چہ یہ اسی نقطۂ نظر کا نتیجہ ہے کہ ایک گروہ 'سُکر' کی حالت کو 'صحو' کی حالت پر مطلقاً ترجیح دیتا ہے۔ حضرت شیخ ہجویریؒ فرماتے ہیں:-

..... گروہے ایں را برآں فضل نہند و گروہے آں را بریں مزیت نہند۔ آنانکہ سُکر را فضل نہند بر صحو، آں ابو زید طیفورؒ است و متابعانِ وے الخ

(کشف المحجوب ص۲۴۴)

..... صوفیہ کا ایک گروہ اسے (یعنی سُکر کی حالت کو) اس پر (یعنی صحو کی حالت پر) فضیلت دیتا ہے۔ اور دوسرا گروہ اس کے برعکس خیال رکھتا ہے۔ سکر کو صحو سے برتر ماننے والوں میں ابو زید طیفور اور ان کے پیرو شامل ہیں۔ الخ

"سُکر کی حالت" سے مُراد فرطِ شوق اور غلبۂ عشق کی وہ حالت ہے جس میں آدمی از خود رفتہ ہو رہتا ہے، اور دیکھنے والوں کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ شخص نشہ کی مدہوشی میں ہے۔ اور "صحو کی حالت" اس کی اُلٹی حالت کو کہتے ہیں، جس میں انسان حبیب حقیقی کا ذکر بقائے ہوش کے ساتھ کرتا ہے۔

(ب) "ایمانی صفات" میں سے اس جائزے کے لیے شکر[۱]، صبر[۲]، تسلیم[۳]، توکل[۴]، رجا[۵] اور رضا[۶] کو لے لیجیے، جن کی قرآن کی نگاہوں میں اہمیت اور عظمت سُورج کی طرح روشن ہے:-

۱۔ شکر کی حقیقت اور اس کا مرتبہ و مقام قرآن کے نزدیک تو یہ ہے کہ وہ ایمان کا سرچشمہ اور اس کی جان ہے۔ مگر شیخ الاسلام ہرویؒ اس کے بارے میں حضرات صوفیائے کرام کا نقطۂ نظریہ بیان کرتے ہیں:-

وھو ایضا من سبل العامۃ۔ (باب الشکر)

یہ شکر کی راہ بھی عوام الناس کی راہ ہے۔ (نہ کہ خواص کی)

۲۔ صبر کو قرآن نے ایمان کی معراج قرار دیا ہے۔ لیکن اہلِ تصوف کا کہنا یہ ہے کہ:۔

وھو من اصعب المنازل علی العامۃ واوحشھا فی طریق المحبۃ وانکرھا فی طریق التوحید۔ (منازل السائرین۔ باب الصبر)

یہ عوام الناس کے لیے (تو) مشکل ترین منزل ہے (لیکن) محبت کی راہ میں بڑی ہی لائقِ وحشت اور توحید کی راہ میں انتہائی ناقابلِ قبول چیز ہے۔

۳۔ تسلیم (اللہ کے حضور بندے کی مکمل خود سپردگی) قرآن کی نظر میں ایمان و اسلام کا نقطۂ کمال ہے۔ مگر شیخ ہرویؒ کے لفظوں میں اس کی حیثیت صرف یہ ہے کہ:۔

وھو من اعلیٰ درجات سبیل العامۃ۔

(منازل السائرین۔ باب التسلیم)

وہ بندگی کا ایک اعلیٰ عوامی درجہ ہے۔

۴۔ توکل کا جو درجہ قرآن مجید میں مذکور ہے، اس کی رو سے تو وہ بندگی کا "مقامِ محمود" نظر آتا ہے، مگر شیخ موصوف کے بیان کے مطابق اس کی حیثیت بھی قریب قریب وہی ہے جو انہوں نے "تسلیم" کی بتائی ہے۔ (منازل السائرین۔ باب التوکل)

۵۔ رجاء (اللہ تعالیٰ سے خیر و فلاح کی اور رحمت و مغفرت کی اُمید رکھنے) کو کتاب و سنت نے گویا ایمان کا دھڑکتا ہوا دل ٹھیرایا ہے، مگر کتنے ہی اربابِ تصوف ایسے ہیں جن کے نزدیک وہ انتہائی کم وزن بلکہ بے وزن اور قابلِ اجتناب شے ہے۔ شیخ ہرویؒ کے لفظوں میں:۔

الرجاء اضعف منازل المرید لانہ معارضۃ من وجہ و اعتراض من وجہ وھو وقوع فی الرعونۃ فی ھذہ

الطائفة الخ۔

(باب الرجاء)

رجاء کی منزل (یعنی اس کا درجہ) مُریدِ حق کی سب سے ادنیٰ منزلوں میں سے ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ سے کسی چیز کی اُمید رکھنا ایک طرح سے اس کے ساتھ 'معارضہ' کرنے کے، اور ایک دوسرے پہلو سے اس پر 'اعتراض' کرنے کے ہم معنیٰ ہے۔ اور حضرات صوفیائے کرام کے نزدیک یہ 'رعونت' (کم عقلی اور چھچھورپن) کی بات ہے۔

رجاء میں 'معارضہ' اور 'اعتراض' کے پہلو اس طرح نکالے جاتے ہیں کہ جب کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے یہ اُمید باندھ لیتا ہے کہ اسے فلاں چیز مل جائے گی، درانحالیکہ اللہ کی مشیت کا فیصلہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اسے نہ ملے گی، تو اس شکل میں وہ اپنے ارادے اور اپنی طلب کو اللہ تعالیٰ کے ارادے اور اس کے فیصلے کے خلاف لا کھڑا کرتا ہے۔ یہ 'معارضہ' ہوا۔ پھر جب وہ چیز وقت پر اسے نہ مل پائے گی، جیسا کہ اللہ کی مشیت کا فیصلہ تھا، تو اس وقت اس کی اللہ تعالیٰ سے باندھی ہوئی یہ اُمید اللہ کے ارادے اور مشیت پر ایک 'اعتراض' بن جائے گی۔ یہ اس لیے کہ بندگی اور خدا طلبی کا تقاضا تو یہ ہے کہ آدمی اپنے لیے کسی چیز کی خواہش نہ کرے، بلکہ اللہ تعالیٰ کے ارادے اور فیصلے میں اپنے ارادوں اور خواہشوں کو گم کیے رکھے، اور اس کی جناب سے جو کچھ اسے پہنچتا ہو، اسی پر راضی رہے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتا، اللہ کی مشیت پر نہیں، بلکہ اپنی ہی طلب پر نظر رکھتا ہے تو یہ ایک طرح کی خود غرضی اور خواہش پرستی کی بات ہو گی۔

بے نفسی اور فنائیت کا یہ انتہا پسندانہ نظریہ بعض لوگوں کے یہاں تو غلو کی اس حد تک پہنچ گیا تھا کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کی بندگی اور محبت کا مقصودِ اعلیٰ اس کے اجر اور ثواب کو نہیں، بلکہ اس کے عذاب کو قرار دے لیا تھا۔ ان کی منطق یہ تھی کہ اجر و ثواب کی خاطر کی جانے والی محبت خالص نہیں رہ جاتی، بلکہ غرض کی

محبت بن جاتی ہے ۔ اس کے بخلاف عذاب کی خاطر جو محبت ہوگی وہ اس طرح کی غرض مندی سے بالکل پاک اور بلند ہوگی ۔ (مدارج السالکین ۔ جلد دوم ص۲۰) ۔

۶۔ رضائے الٰہی کے بارے میں آپ قرآن حکیم کی زبان سے تو یہ سُنیں گے کہ وہ طاعت و بندگی کا اصل مقصود ہے ۔ مگر جو لوگ شکر اور صبر کو، تسلیم و توکل اور رجاء کو معمولی اور عوامی درجے کی ایمانی صفات قرار دے چکے ہیں، اس متاعِ بے مثل کے متعلق بھی ان کا خیال حسبِ توقع یہی ہے کہ :۔

هو من اوائل مسالك اهل الخصوص واشقها على العامة۔

(منازل السائرین ۔ باب الرضا)

یہ خواص کے لیے سلوک کا ابتدائی مرحلہ، اور عوام کے لیے سب سے مشکل مرحلہ ہے ۔

اور پھر اس رضا کا بھی، جسے انھوں نے اتنی کم وقعت دے رکھی ہے، مفہوم ان کے نزدیک یہ ہے کہ :۔

الرضا برضا الله تعالیٰ فلا یری العبد لنفسه سخطا ولا رضاء فیبعثه علیٰ ترك التحکم وحسم الاختیار واسقاط التمیز ولو ادخل النار۔

(منازل السائرین ۔ باب الرضا)

بندہ اللہ کی رضا پر اس طرح راضی رہے کہ بذات خود اس کی اپنی نہ کوئی نارضامندی باقی رہ جائے نہ کوئی رضامندی، اور اس کی یہ باطنی کیفیت اس کا حال یہ بنائے رکھے کہ وہ کبھی اپنا حکم لگانے اور اپنی رائے کے استعمال کرنے کے قریب بھی نہ جائے، اپنے اختیار کو یکسر ختم کر کے رکھ دے، اور اپنے مختلف حالات کے فرق و امتیاز کے احساس تک سے بے گانہ ہو جائے، چاہے اسے آگ ہی میں کیوں نہ ڈال دیا گیا ہو (یعنی آگ میں ڈال دیے جانے پر بھی اسے یہ احساس نہ ہو کہ میں کس حال میں ہوں)۔

رضا کا یہی تصور ہے جس کے تحت صوفیہ کا ایک گروہ دعا کو بھی رضا کے منافی سمجھتا ہے :۔

شرطِ رضا آنست کہ دُعا نہ کنی ۔ (کیمیائے سعادت ص۵۵۳)

رضا کی شرط یہ ہے کہ اللہ سے دُعا نہ مانگو۔

ان لوگوں کے اس کہنے کا مطلب یہ ہے کہ بندے کو اللہ تعالیٰ کے ارادے اور فیصلے پر ہر حال میں راضی رہنا چاہیے۔ حتیٰ کہ اگر وہ مصیبتوں میں مبتلا ہو تو ان سے بھی اسے لذت لینا چاہیے۔ کیوں کہ یہ مصیبتیں اسی اللہ کی مشیت اور اس کے حکم سے تو اس پر نازل ہوئی ہوتی جو اس کا حقیقی محبوب ہے۔ اگر محبوب نے یہی چاہا ہے کہ اس کا عاشق مصائب کے دور سے گزرے، تو پھر عاشقِ صادق کو بھی یہی زیب دیتا ہے کہ وہ ان مصائب کا خوش دلی کے ساتھ سامنا کرے اور انھیں جھیلنے میں لذت اور مسرت محسوس کرے۔

ایک دوسرا گروہ، جو اس معاملے میں حکمِ شرع کا احترام بھی ملحوظ رکھنا چاہتا ہے، دو متضاد خیالات کی کش مکش سے دوچار ہو کر رہ گیا ہے۔ اس کے سامنے ایک طرف تو محبت کا یہ 'فطری' تقاضا تھا کہ "دُعا نہ کُنی" (دُعائیں نہ مانگو)۔ دوسری طرف قرآن عزیز میں اس کے نازل کرنے والے کا یہ صریح حکم تھا کہ "اُدْعُوْنِیْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ" (مجھ کو پکارو، میں تمہاری سُنوں گا۔ سورہ غافر۔ آیت ۶۰) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد تھا کہ "اَلدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ" (دعا عبادت کا مغز ہے۔ ترمذی، باب فضل الدعاء) نیز یہ کہ "اَلدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ" (دعا ہی اصل عبادت ہے۔ ابوداؤد، باب الدعاء) اور خود آپؐ کا یہ اُسوہ بھی تھا کہ "كَانَ يَتَعَوَّذُ مِنْ جَهْدِ الْبَلَاءِ وَدَرَكِ الشَّقَاءِ" (آلام و مصائب کی پریشانیوں میں، اور کسی بدبختی کی حالت میں مبتلا ہونے سے اللہ کی پناہ مانگا کرتے تھے) — محبت اور حکمِ شرع کے اِن دوگونہ اور متضاد تقاضوں کی کشاکش سے عہدہ برآ ہونے کی جو تدبیر ان

حضرات نے نکالی وہ یہ ہے :۔

"عارف را ہمت نیست"، یعنی ہمّتے کہ قصدِ دفعِ بلیہ شود از عارف مسلوب است زیرا کہ چوں بلیّہ را عارف از محبوب داند و مرادِ محبوب تصور نماید بدَفعِ آں چہ نوع ہمت بندد و رفعِ آں چگونہ خواہد، اگرچہ بصورتِ دعا دفع بر زبان آرد از جہتِ امتثالِ امرِ دعا اما فی الحقیقت ہیچ نمی خواہد و بانچہ می رسد ملتذ است۔

(مکتوبات مجدد الف ثانی ج سوم ص۱۹)

"عارف کے اندر ہمت نہیں ہوتی"، اس قول کا مطلب یہ ہے کہ عارف کے اندر وہ قصد و ارادہ باقی ہی نہیں دیا جاتا جو مصائب کو دفع کر دینا چاہا کرتا ہے۔ کیوں کہ جب عارف جانتا ہے کہ مصیبت محبوب کی طرف سے آئی ہوتی ہے اور محبوب نے چاہا ہے کہ یہ مصیبت مجھے پہنچے تو آخر اسے دفع کرنے کا ارادہ وہ کر ہی کیسے سکتا ہے اور اس طرح کی خواہش اس کے دل میں پیدا ہی کیوں کر ہو سکتی ہے؟ اگرچہ حکمِ شرع کی تعمیل میں، جو دعا کرنے کے بارے میں اس نے دے رکھی ہے، اس مصیبت کے دُور ہو جانے کی بات زبان پر دُعا کی شکل میں ضرور لاتا ہے، لیکن فی الواقع (دل سے) وہ کچھ بھی نہیں چاہتا، اور جس حالت میں بھی ہوتا ہے اس سے لذت ہی پاتا ہے۔

"عارف کے اندر ہمّت نہیں ہوتی" یہ ارشاد شیخ محی الدین ابن عربیؒ کا ہے۔ بعد کے فقرے حضرت مجددؒ الف ثانی کے ہیں، جن میں انھوں نے اس ارشاد کی توضیح اور توجیہہ فرمائی ہے۔

"دینی تصورات" اور "ایمانی صفات" کے بارے میں اہلِ تصوف کے ان اقوال اور خیالات کو سامنے رکھیے، اور پھر غور کیجیے کہ ان سے کس امرِ واقعی کی نشان دہی

ہو رہی ہے ؟ :-

دینی تصورات کے بارے میں نشان دہی اس امر کی ہو رہی ہے کہ کتنے ہی حضرات صوفیائے کرام کا ذہن ان تصورات کے سلسلے میں وہ نہیں دکھائی دیتا جسے خالص قرآنی ذہن کہا جا سکے۔ کیوں کہ توحید اور ذکرِ الٰہی جیسے سب سے اہم اور بنیادی امورِ دین کے جو معیاری تصورات ہمیں قرآن مبین میں ملتے ہیں، وہ اُن کے نزدیک صرف 'عوامی' درجے اور معمولی نوعیت کے ہیں۔ یعنی ان امور کو قرآن کریم نے جو اعلیٰ مقام دے رکھا ہے، یہ حضرات بھی انہیں وہی مقام تو ضرور دیتے ہیں، مگر اُن مفہوموں میں نہیں دیتے جو اس کے ٹھیرائے ہوئے ہیں، بلکہ ان سے بہت کم درجے کے مفہوم میں دیتے ہیں، اور اس کے اپنے ٹھیرائے ہوئے مفہوم کو معیاری مفہوم تسلیم کرنے سے صاف انکار کرتے ہیں۔ ان کا یہ اختلافِ رائے اس حد کو پہنچا ہوا ہے کہ توحید اگر قرآنِ مبین کی تعلیمات میں سب سے زیادہ واضح، سب سے زیادہ جلی اور سب سے زیادہ روشن تعلیم ہے اور اس کے اجمالی اور تفصیلی بیانات سے کوئی صفحہ خالی نہ ہوگا۔ لیکن ان حضرات کے نزدیک 'توحید' کوئی ایسی چیز ہے ہی نہیں جس کے معنی پر انسانی زبان روشنی ڈال سکے۔ الفاظ تو کیا، اشاروں کنایوں کے ذریعے بھی اس کا تصور نہیں دلایا جا سکتا۔ منازل السائرین کے مصنف کی زبان سے پوری بات سنیے :-

> لم ینطق عنه لسان ولم تشر الیه عبارة فان التوحید وراء ما یشیر الیه مکوّن۔ ان ذالك التوحید تزید ه العبارة خفاءً والصفة نفوراً والبسط صعوبته۔ (باب التوحید)
>
> اسے کوئی زبان بیان نہیں کر سکی ہے، نہ کوئی عبارت اس کی طرف اشارہ تک کر سکی ہے۔ کیوں کہ توحید اس سے بہت بلند شے ہے کہ کوئی مخلوق اس کی جانب اشارہ کر سکے۔ اس توحید کو تو الفاظ اور عبارتیں اور زیادہ چھپا دیں گی، اور بیان و تبیین کی ہر سعی اسے سمجھ بوجھ سے اور

زیادہ دُور کر دے گی، نیز اسے کھولنے کی ہر کوشش اس کی واقفیت کی دشواری کو اور زیادہ بڑھا دے گی۔

پھر بات اتنے ہی پر ختم نہیں ہو جاتی۔ مزید فرماتے ہیں کہ:۔

ما وحّد الواحد من واحد۔

ذاتِ واحد کی توحید (آج تک) کسی نے بیان ہی نہیں کی ہے۔

بسا غنیمت ہوتا اگر اس سلسلے میں ہمیں بات کچھ اور آگے بڑھی ہوئی پڑھنے اور سُننے کو نہ ملتی۔ مگر یہاں تو کچھ ہی آگے بڑھی ہوئی نہیں، حد سے بھی زیادہ آگے بڑھی ہوئی بات پڑھنی اور سُننی پڑ رہی ہے، اور وہ یہ کہ:۔

ونعت من ینعته لاحد۔

جو کوئی اسے بیان کرے گا اس کا یہ بیان توحید نہیں الحاد ہوگا۔

ایک صاحب تو، اللہ انھیں معاف کرے، نہ جانے کس ترنگ میں یہاں تک بڑھ گئے کہ جب ان سے کہا گیا قرآن مجید پورے کا پورا آپ لوگوں کے نظریۂ توحید کی تردید کر رہا ہے تو بول پڑے:۔

القرآن کلّہ شرك والتوحید هو ما نقوله۔

قرآن تو پورے کا پورا (العیاذ باللہ) شرک سے بھرا ہوا ہے، توحید وہی ہے جو ہم کہتے ہیں۔ — (مدارج السالکین، جلد سوم ص۱۳۶)

ایمانی صفات کے بارے میں نشان دہی اس امر کی ہو رہی ہے کہ شکر، صبر، تسلیم، توکّل، رجاء اور رضا جیسی صفات بھی، جنھیں قرآنِ حکیم نے ایمان کی چوٹی اور بندگی کی معراج قرار دیا ہے، ان صاحبان کے نزدیک کوئی خاص قدر و عظمت نہیں رکھتیں۔ حتی کہ ان میں سے بعض کو تو خدا شناسی کی پیشانی کے لیے سیاہ داغ تک ٹھیرا دیا گیا ہے۔ جیسا کہ آپ نے ابھی پڑھا کہ دعا کو، جسے اللہ کے رسُول صلی اللہ علیہ وسلم نے 'عبادت کا مغز'، بلکہ 'اصلِ عبادت' بھی فرمایا تھا، یہاں محبت الٰہی کے لیے باعثِ ننگ سمجھ لیا گیا ہے۔

یہ پوری صورتِ واقعی، جس اندرونی حقیقت کی عکاسی کر رہی ہے، سوچیے وہ کیا ہوگی؟ کیا اسے کتاب و سنت کے مکمل اور غیر مشروط اتباع کا جذبہ سمجھا جا سکتا ہے؟ اور کیا اُن افکار و اعمال کو، جن کی تفصیل اوپر ابھی گزر چکی ہے، قرآن کریم کی ہدایت اور منشا کا تقاضا مانا جا سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ اس سوال کا جواب اثبات میں نہیں دیا جا سکتا کیوں کہ یہ عقلاً ممکن ہی نہیں کہ کوئی آسمانی کتاب خود اپنے ہی بنیادی تصورات اور اپنی اساسی تعلیمات سے ٹکرانے والے افکار و اعمال کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرے، یا ان کی طرف انھیں اپنی خاموش مرضی کے ساتھ جانے ہی دے! اس لیے ان افکار و اعمال کا قرآن کی رہنمائی کا نتیجہ ہونا تو دُور رہا، ان کی کوئی ایسی معقول توجیہ بھی نہیں کی جا سکتی جس کے بعد وہ اُنھیں قابلِ گوارا مان لے۔ اس لیے مذکورہ بالا سوال کا یہی ایک معقول اور دل لگتا جواب ہو سکتا ہے کہ یہ سب کچھ دین کے عشقی تصور سے متاثر ہو رہنے کے باعث ممکن ہو سکا ہے، یعنی یہ افکار و اعمال صرف اس لیے اپنا لیے گئے تھے کہ قرآن کی پیروی کا دم بھرنے کے باوجود لوگ عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین کے معتقد اور گرویدہ ہو گئے تھے۔ چناں چہ قرآنی تعلیمات اور تصورِ دین کے تحت جہاں ان افکار و اعمال کی کوئی معقول توجیہ نہیں کی جا سکتی، وہاں تصورِ عشق کی طرف رجوع ہوتے ہی ساری گتھی سلجھ جاتی ہے، اور ان سب کی انتہائی قابلِ قبول اور اطمینان بخش توجیہ ہاتھ آ جاتی ہے ـــــ محبوب میں 'فنا' ہو رہنا اور اس سے 'واصل' ہو جانا عشق کی مسلّمہ منزلِ مُراد ہے۔ اس لیے راہِ محبت کا مسافر اور 'وصالِ محبوب' کا طالب ان چیزوں کو کبھی اچھی نظروں سے دیکھ ہی نہیں سکتا جو دوئی کا احساس دلاتی اور اسی احساس کی آئینہ دار ہوتی ہیں۔ توحید اور ذکر کے قرآنی تصورات، اور شکر، صبر، توکل، رجا اور رضا وغیرہ کی ایمانی صفات بہرحال دوئی کے اسی احساسِ واقعی کا مظہر ہیں۔ اس لیے قرآن عزیز کی نگاہ میں ان کا درجہ چاہے کتنا ہی بلند کیوں نہ ہو، مگر نگہِ عشق انھیں کوئی وزن نہ دے گی۔

منطقی طور پر اس کا مطلب یہ ہوا کہ جن لوگوں کے نزدیک یہ تصورات اور یہ صفات ادنیٰ درجے کی چیزیں ہیں اور 'خواص' کے لیے ان سے اعتقادی وابستگی باعثِ ننگ ہے، ان کی نگاہ بالیقین عشق کی نگاہ ہے۔ ان کی زبان سے یہ بات نکل ہی نہیں سکتی تھی اگر ان کے ذہن میں دین کا عشقی تصور بار نہ پا چکا ہوتا۔

اسے صرف ایک قیاس نہ سمجھیے۔ یہ کوئی قیاس اور گمان کی بات نہیں ہے، بلکہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے جو دل و دماغ کے نہاں خانوں میں چھپی بھی نہیں رہ سکی ہے، بلکہ وہاں سے نکل کر پورے زور سے زبانوں پر جاری ہوتی رہی ہے۔ اپنے دینی ادب کے ذخیرے کو دیکھیے، اس میں ایسی منظوم اور منثور کتابیں کثرت سے ملیں گی جن میں صاف طور سے عشق کی زبان بولتی سنائی دیتی ہے، اور جن کے مصنف بس عاشقِ خدا کی شکل میں کلام کرتے نظر آتے ہیں۔

حد یہ ہے کہ اسی زبانِ عشق سے آیاتِ قرآنی کی تفسیریں بھی کی جا چکی ہیں۔ گویا اس کتابِ ہدیٰ کو بھی 'عشق نامہ' قرار دینے کی کوشش سے بھی باز نہ رہا گیا۔ مثال کے طور پر صرف ایک سورہ، سورہ رعد، کی چند آیتوں کی تفسیر سنیے:-

۱۔ آیتؕ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ اَوْدِیَۃٌۢ بِقَدَرِھَا ...... الخ" کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے کہ 'اَلسَّمَآءِ' (آسمان) سے مراد "روح القدس کا آسمان" ہے۔ مَآءً (پانی) سے مراد "علم کا پانی" ہے۔ 'اَوْدِیَۃٌ' (وادیوں) سے مراد "دلوں کی وادیاں" ہیں۔ 'اَلنَّار' (آگ) سے مراد "عشق کی آگ" ہے۔ 'مِمَّا یُوْقِدُوْنَ عَلَیْہِ فِی النَّارِ' (جس چیز کو آگ میں رکھ کر تپاتے ہیں) سے مراد "وہ معارف و مکاشفات اور حقائق و معانی ہیں جو عشقِ الٰہی کو بھڑکاتے ہیں۔ (بحوالہ تفسیر روح المعانی جلد ۱۳ صفحہ ۱۳۸)۔

۲۔ آیتؕ " وَفِی الْاَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجٰوِرٰتٌ وَّجَنّٰتٌ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّزَرْعٌ الخ" میں 'قِطَعٌ مُّتَجٰوِرٰتٌ' (آپس میں ملے ہوئے زمین کے قطعے) سے مراد "محبوں کے،

مشتاقوں کے، عاشقوں کے، شیدائوں کے، بے قراروں کے، عارفوں کے اور موحدوں کے قلوب ہیں"۔ "جَنّٰتٌ مِنْ اَعْنَابٍ" (انگوروں کے باغ) سے مُراد "عشق کے انگوروں کے باغ" ہیں۔ "زَرْعٌ" (کھیتی) سے مُراد "دقائق معرفت کی کھیتی" ہے۔ (ایضاً ص۱۳۵)

۳- آیت نمبر۳۔ "وَهُوَ الَّذِیْ مَدَّ الْاَرْضَ وَجَعَلَ فِیْهَا رَوَاسِیَ وَاَنْهٰرًا الخ" میں "مَدَّ الْاَرْضَ" (اس نے زمین کو پھیلا دیا) کا مطلب یہ ہے کہ "اللہ نے اپنے اولیاء کے دلوں میں اپنی محبّت کے انوار پھیلا کر انھیں وسیع کر دیا ہے"۔ "جَعَلَ فِیْهَا رَوَاسِیَ" (اس نے زمین میں پہاڑ نصب کر دیے) کا مطلب یہ ہے کہ "اس نے ان کے دلوں میں معرفت کے پہاڑ نصب کر دیے ہیں، تاکہ وہ جذبۂ عشق کے ہیجان کے وقت لرزنے نہ لگیں"۔ اور "اَنْهٰرًا" (زمین میں نہریں جاری کر دیں) کا مطلب یہ ہے کہ "اس نے ان کے دلوں کے اندر حقائق کے علوم کی نہریں جاری کر دی ہیں"۔ (ایضاً ص۱۳۵)۔

۴- آیت ۱۳ "وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهٖ وَالْمَلٰٓئِكَةُ مِنْ خِيْفَتِهٖ" کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے کہ رعد (کڑک) سے مُراد فرشتوں کی چیخیں ہیں (جو وہ اللہ کی محبت میں بے قرار ہو کر نکالتے رہتے ہیں) (ایضاً ص۱۳۷)۔

۵- آیت نمبر۲۱ "وَالَّذِیْنَ یَصِلُوْنَ مَاۤ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖۤ اَنْ یُّوْصَلَ الخ" کا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ "جو لوگ اپنے دلوں سے اللہ کی محبّت کو، اور اپنی رُوحوں سے اللہ تعالیٰ کے مشاہدے اور قُرب کو مربوط رکھتے ہیں"۔ (ایضاً ص۱۷۷)

۶- آیت نمبر۲۳ "جَنّٰتُ عَدْنٍ یَّدْخُلُوْنَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ اٰبَآئِهِمْ وَاَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّیّٰتِهِمْ" (ان کے لیے ہوں گے ہمیشہ رہنے کے باغ جن میں وہ داخل ہوں گے، اور ان کے پاس ان کے صالح آباء اور صالح بیویاں اور صالح اولادیں بھی ہوں گی) کا مطلب یہ ہے کہ "یہ لوگ باری تعالیٰ کی ذات کی جنت میں داخل ہوں گے، اور ان کے ساتھ رُوحوں کے صالح آباء واجداد بھی داخل ہوں گے اور باری تعالیٰ کی صفات کی جنّت میں اپنے قلوب کے واسطے سے داخل ہوں گے، اور باری تعالیٰ

کے افعال کی جنّت میں داخل ہوں گے، اور ان کے ہم راہ نفوس کی صالح ازواج، اور 'قوتوں کی صالح ذرّیات'، بھی داخل ہوں گی۔ یا پھر یہ مطلب ہے کہ " یہ لوگ قربِ الٰہی، مشاہدۂ خداوندی اور وصالِ باری کی جنّتوں میں داخل ہوں گے، اور مذکورہ بالا دوسرے بھی، جو صالح ہوں گے وہ بھی ان کے ساتھ ہوں گے "۔ (ایضاً ص۱۷۷)

صرف ایک سورہ کی چند آیتوں کی یہ عجیب و غریب تفسیر اس بات کا ایک ناقابلِ تردید ثبوت ہے کہ قرآن مجید کے ماننے والوں میں کتنے ہی ایسے بھی رہے ہیں جن کے دل و دماغ عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین کی پوری پوری گرفت میں آچکے تھے۔ ورنہ یہ کسی طرح ممکن نہ تھا کہ اس کی 'آیاتِ محکمات' تک کے معنی اس طرح بیان کیے جاتے، اور انھیں علانیہ عشقِ الٰہی کے نظریے کا ترجمان بنا کر رکھ دیا جاتا۔

اپنے دینی لٹریچر کی اور اپنی تاریخ کی یہ ساری شہادتیں آپ کے سامنے ہیں۔ ان پر، بالکل خالی الذہن ہو کر ایک بھرپور نظر ڈالیے، اور پھر خود ہی فیصلہ کیجیے کہ کیا ان بیّن شہادتوں کے بعد بھی اس ناگوار حقیقت کے اعتراف سے بچا جا سکتا ہے جو ہر پہلو سے نکھر کر سامنے آچکی ہے؟ اور کیا اب بھی یہ تسلیم نہ کر لینے کی کوئی معقول وجہ ہو سکتی ہے کہ عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین ہمارے بہت سے لوگوں کو اپنا گرویدہ بناتا چلا آرہا ہے؟ یہ اور بات ہے کہ اس طرح کی عجیب و غریب باتوں کو علامہ ابن قیمؒ کے بقول :-

الشطحات التی ترجیٰ مغفرتھا

یہ سب بے خودی کی بڑ ہیں، جنھیں توقع ہے کہ معاف کر دیا جائے گا۔

کہا جا سکتا ہے۔ اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہؒ کے لفظوں میں :-

اشاراتُ المغلوبین وکلام العشاق یطویٰ ولا یُروی۔

مغلوب الحال لوگوں کے اشارے اور عاشقانِ خدا کی باتیں ہیں
جنھیں لپیٹ کر رکھ دیا جانا اور کہیں بیان نہ کیا جانا چاہیے۔

بھی مانا جاسکتا ہے۔ لیکن یہاں سوال تو یہ ہے کہ آخر لوگوں کے ذہنوں میں ایسی باتیں پیدا کیسے ہوئیں؟ وہ کون سا اندرونی عامل تھا جس نے ان کی زبانوں سے یہ باتیں نکلوائیں؟ اس سوال کا صحیح جواب یقینی طور پر ایک ہی ہوسکتا ہے، اور وہ یہ کہ یہ سب کچھ صرف عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین کے قبول کرلینے کا نتیجہ تھا۔

اہلِ نظر کی تائید

یہ حقیقتِ واقعی جس حد تک ہم اس وقت ایک لمبے جائزے اور مدلل بحثوں کے بعد پہنچے ہیں، اہلِ نظر سے کبھی پوشیدہ نہیں رہی۔ چناں چہ آپ ابھی معلوم کرچکے ہیں کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس طرح کے غیر قرآنی اقوال کو، جن کے حوالے اوپر دیے گئے ہیں، "کلام العشاق" قرار دیا ہے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جن حضرات کی زبانوں سے یہ باتیں نکلتی رہی ہیں وہ مسلکِ عشق کے معتقد اور پیرو تھے۔

حضرت مولانا اسماعیل شہید کا وہ ارشاد بھی اسی کھلے ہوئے راز کا اظہار کررہا ہے جس کا حوالہ مختصراً پہلے کہیں گزر چکا ہے، اور جس کے پورے الفاظ یہ ہیں:-

این جا نکتیست بس باریک کہ اکثر اہلِ زماں ازاں درغفلت و نسیان اند، وآں تمیز است درمیانِ حُبِّ نفسانی کہ مُلقّب بعشق است وحبِّ ایمانی کہ مشہور بحُبِّ عقلی است۔ چہ اول از وارداتِ مبادیِ سلوک است وثانی از کمالاتِ انبیاے کرام و مقاماتِ اولیاءِ عظام۔ اکثر عوام صوفیا اول را بجاے ثانی نہادہ ومشارٌالیہ باشاراتِ شرعیہ پنداشتہ در تطبیقِ سیرِ انبیاء و اولیاء با حوالِ اہلِ عشق ومواجید تشویشاتِ بے حاصل بکار می برند۔ حال آں کہ سیرِ ایں بزرگان

ہیچ گونہ بواردات ایں سالکاں مطابقت پزیر نیست۔

(صراطِ مستقیم ص۴ و ص۵)

اس جگہ ایک بڑا باریک نکتہ (ملحوظ رکھنے کا) ہے جس سے آج کل اکثر لوگ غافل ہیں اور اسے بھلا بیٹھے ہیں۔ اور وہ یہ کہ حُبِّ نفسانی، جسے عشق کہا جاتا ہے، اور چیز ہے، اور حُبِّ ایمانی، جو عقلی محبت کے نام سے مشہور ہے، دوسری شے ہے۔ یہ اس لیے کہ پہلی قسم کی محبّت تو سلوک کے مبادی سے پیدا ہونے والی ایک قلبی کیفیت کا نام ہے جب کہ دوسری قسم کی محبت انبیائے کرام کے کمالات اور اولیائے کبار کے مقامات میں کا ایک مقام ہے لیکن بہت سے عام صوفی پہلی قسم کی محبت کو دوسری کی جگہ رکھ کر (یعنی دونوں کو ایک سمجھ کر) اور اسی کو شریعت کے اشاروں کا مُشار الیہُ (یعنی منشا و مدعا) خیال کرکے حضرات انبیاء و اولیاء کے سیرِ باطن کو اہلِ عشق کے احوال کے مطابق قرار دینے کی لاحاصل زحمتیں اُٹھاتے ہیں۔ حالاں کہ ان بزرگانِ کرام کا سیرِ باطن ان سالکوں کی واردات (قلبی کیفیات) سے کسی طرح کی بھی کوئی مطابقت نہیں رکھتا۔

ان الفاظ سے جہاں اور بہت کچھ معلوم ہوتا ہے، وہاں یہ بھی واضح ہو رہا ہے کہ حضرت مولاناؒ نے 'حب الٰہی' کی دو الگ الگ قسمیں (حُبِّ ایمانی یا عقلی اور حُبِّ نفسانی یا عشقی) جو قرار دی ہیں تو ایسا کرتے وقت ان کے سامنے مسئلے کی صرف نظری تحقیق نہیں تھی، بلکہ عملی ضرورت بھی تھی۔ اس طرح انہوں نے دراصل یہ واضح کرنا چاہا ہے کہ خود ہم اہلِ اسلام میں بھی "اہلِ عشق و مواجید" ہوتے رہے ہیں۔ ان کے باطنی احوال اور قلبی واردات وہ احوال اور واردات نہیں تھیں جنھیں شریعت نے مطلوب ٹھیرایا ہے، اور نہ ان کی نوعیت انبیاء علیہم السلام

کی قلبی کیفیات کی سی تھی۔

اسی طرح حضرت مولانا اشرف علی رحمۃ اللہ علیہ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ :-

"ان پر (یعنی طریقِ ولایت والوں پر) حُبِّ عشقی غالب ہوتی ہے۔"

اور یہ بات کسی دلیل اور شہادت کی محتاج نہیں کہ "طریقِ ولایت" کو ہمارے یہاں بے پایاں مقبولیت حاصل رہی ہے، اور حاصل ہے۔ اس لیے یہ کہنا کہ 'طریقِ ولایت والوں پر حُبِّ عشقی غالب ہوتی ہے'، دراصل اس امر کی گواہی دینا ہے کہ قرآن اور اسلام کے ماننے والوں میں عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین سے متاثر ہو رہنے والوں کی تعداد حدِ شمار سے باہر ہے۔

یہ یقیناً اسی تصورِ دین سے متاثر ہو رہنے ہی کا ایک بھونڈا اور انتہائی ناروا مظاہرہ تھا کہ بہت سے لوگوں کے نزدیک عشقِ مجازی بھی ایک 'دینی' کام بن گیا، اور محبتِ الٰہی کے حصول کا زینہ اور ذریعہ قرار پا گیا۔ مولانائے موصوف اس مسئلہ کے بارے میں کلام فرماتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"..... یہ وہ دلائل ہیں جو عشقِ مجازی کے جواز میں پیش کیے جاتے ہیں، اور مدعیانِ تصوف کی ایک جماعت اس میں مبتلا ہے۔ بعض کو اس میں اتنا غلو ہو گیا ہے کہ بجائے معصیت سمجھنے کے اس کو واسطۂ مشاہدۂ حق سمجھ کر طاعت سمجھنے لگے ہیں .... الخ"

(بحوالہ شریعت اور طریقت ص۳۱۷)

اثر پذیری کے اسباب

بحث تشنہ ہی رہ جائے گی اگر یہاں یہ بھی نہ معلوم کر لیا جائے کہ قرآن جیسی "کتابِ مبین" کے پیرو اس غیر قرآنی تصورِ دین سے کس طرح متاثر ہو گئے؟ آخر وہ کیا اسباب تھے جنھوں نے انھیں پوری روشنی میں اس طرح بھٹک جانے دیا اور

ایک دوسری راہ پر ڈال دیا؟ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ تاریخی حالات اور انسانی نفسیات، یہی دو چیزیں ہیں جن کے اندر ان اسباب کا سُراغ مل سکتا ہے۔ یعنی یہ اسباب کچھ تو تاریخی اور سیاسی ہیں اور کچھ نفسیاتی۔ اس لیے انھیں معلوم کرنے کے لیے ہمیں انہی دونوں چیزوں کا مطالعہ کرنا ہوگا۔

● — تاریخی اور سیاسی اسباب اس مطالعے کی روشنی میں یہ دکھائی دیتے ہیں:—

۱۔ پہلا سبب تو یہ ہے کہ خلافتِ راشدہ کا مبارک دور جب ختم ہوگیا اور "ملکِ عضوض" (جابر ملوکیت) نے ملت کو اپنی گرفت میں لے لیا، تو اس کی اجتماعی زندگی سے جس طرح اسلام کے سیاسی اصول و احکام بے دخل ہوئے، اسی طرح سچی دین داری اور حق پسندی و حق گوئی نے بھی اپنے کو گوشوں کی طرف رُخ کر لینے پر مجبور پایا۔ عموماً دو ہی صورتیں باقی رہ گئی تھیں: یا تو یہ کہ آدمی اقتدار پر قابض حکم رانوں کے غلط رویوں کی طرف سے آنکھیں بند کیے ہوئے چپ چاپ زندگی گزارتا رہے۔ یا پھر اپنے ایمانی جذبے اور اپنی دینی حمیت کی وجہ سے اس صورتِ حال کو قابلِ برداشت تو نہ پائے، مگر ساتھ ہی اس فساد کو روکنے کے لیے جبر اور آمریت کا ہاتھ پکڑ لینے کی بے باک جرأت بھی اپنے اندر نہ محسوس کرے، یا اس ٹکراؤ کی پالیسی کو دیانت داری کے ساتھ خود ملت کے لیے اُلٹا کچھ نقصان دہ اور باعثِ فتنہ ہی سمجھے، تو اس طرح ہر طرف سے بے بس ہوکر اجتماعی زندگی سے کنارہ کش ہو جائے، اور اپنے دروازے بند کر کے یادِ حق میں لگ جائے۔ جس کی گنجائش ازروے شرع اُن حدیثوں سے مل بھی رہی تھی جو فتنوں کے دور کے بارے میں روایت کی گئی ہیں۔ چناں چہ بے شمار مردانِ حق کو ایسا ہی کرنا پڑا۔ تاریخ ملت کے سینے کا یہ داغ کون بھول سکتا ہے کہ رسُول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے سیکڑوں ہزاروں اصحابؓ کی موجودگی ہی میں ملت پر یزیدوں اور حجاجوں نے اپنا

تسلّط جما لیا تو قریب قریب سبھی اہلِ حق کو انھوں نے اپنے جبر کے ہاتھوں سے دھکیل دھکیل کر حجروں میں بند کر دیا۔ اور اگر کسی نے اپنی ایمانی غیرت سے بے تاب ہو کر 'نظر بندی' اور 'زباں بندی' کا یہ حکم ماننے سے انکار کیا تو اسے 'کرب و بلا' کے صحرا میں بھوکا پیاسا تڑپا کر ختم کر دیا گیا۔ ایسے دہشت بھرے ماحول میں اگر اکثر و بیشتر صلحائے اُمّت نے کسی نہ کسی نوع کی گوشہ نشینی اختیار کر لی تو وہ یقیناً اس کے لیے ہر طرح معذور تھے۔ مگر یہ جو ایک زبردست نفسیاتی حقیقت ہے کہ اگلے بزرگوں کا ہر طرزِ عمل، چاہے وہ کسی مخصوص حالات کے تحت اور غیر معمولی اسباب کی بنا پر ہی کیوں نہ اختیار کیا گیا ہو، بعد والوں کے لیے ایک مستقل 'اسوۂ حسنہ' اور حق و صواب کا معیار بن جایا کرتا ہے، یہاں بھی پوری شدت سے ظہور میں آگئی۔ یعنی جو روش صدرِ اول کے بزرگانِ دین نے جبر و قہر کے تحت مجبور ہو کر اختیار کر لی تھی، بعد کے لوگوں کے لیے وہ ایک مستقل سند بن گئی، اور اسی کو انھوں نے اصل اور معیاری قرآنی زندگی کا مثالی نمونہ سمجھ لیا۔ حالاں کہ اپنے احکام کے اعتبار سے عام حالات اور ہنگامی حالات، مستقل حالات اور عارضی حالات، اختیاری حالات اور اضطراری حالات میں جو فرق ہے وہ ایسا نہیں ہے کہ سمجھنے کی کوشش کے باوجود سمجھا نہ جا سکے۔ پھر ایک بار جب ایسا ہو گیا کہ زندگی کے کچھ اہم اجتماعی معاملات دین کی پیروی سے الگ کر دیے گئے، اور اس اطمینان کے ساتھ الگ کر دیے گئے کہ یہی طریقہ سلفِ صالحین کے اتباع کا صحیح طریقہ ہے، اسے اختیار کرنے سے دین داری اور خدا پرستی میں کوئی نقص نہیں پیدا ہوتا — تو قدرتی طور پر ذہن آہستہ آہستہ دین کے اس تصوّر کی طرف بھی مائل ہوتے گئے جس سے اس طرزِ عمل کا فطری ربط تھا، اور جس کی بنیاد عشقِ الٰہی پر رکھی گئی ہے۔ کیوں کہ کسی نظریے اور بنیادی تصوّر کے لازمی عملی تقاضوں کو اپنا لینے کے بعد خود اس تصوّر سے بہت دنوں تک بے تعلق نہیں رہا جا سکتا۔ اس کا اپنا لینا بھی ضروری ہو جائے گا۔

۲۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ دورِ صحابہؓ کے ختم ہو جانے کے بعد اُمّت میں دو ایسی ناپسندیدہ چیزوں کا بڑا چلن ہوگیا جنھوں نے دین کی حقیقی رُوح کو بہت کچھ مجروح کرڈالا:۔ ایک تو وہ نام نہاد عقلیت جو یونانی علوم کا ایک نامبارک عطیہ تھی، اور جسے "حکمت" اور فلسفہ کے مرعوب کن نام سے ہمارا تعلیم یافتہ طبقہ ہاتھوں ہاتھ اپنا رہا تھا۔ دوسری چیز وہ ظاہر پسندی اور خشک قانونیت تھی جو فقہی جزئیات میں اور شرعی احکام کی ظاہری شکلوں کی اہمیت میں غلو اور تشدد پسندی کے باعث ہر طرف پھیل گئی تھی۔ بے نور اور بے سوز عقلیت کا ایک اندھڑ تھا جو چھایا ہوا تھا۔ فقہی جدلیات کا ایک ہنگامہ تھا جو دین و شریعت کی حمایت کے نام سے بپا تھا۔ ان دونوں باتوں کے نتیجے میں قدرتی طور پر دینی رُوح کی توانائی برابر کم ہوتی جا رہی تھی۔ لازمی بات تھی کہ اس صورتِ حال کا ردِّ عمل ہوتا۔ سو یہ ردِّ عمل ہو کر رہا، اور کچھ حلقوں میں نہایت شدید ہوا۔ حد سے بڑھتی ہوئی ظاہر پسندی اور نام نہاد عقلیت کے خلاف زبردست احتجاج شروع ہوگیا۔ اور حساس لوگوں کی نگاہیں دینی رُوح، باطنی سوز و گداز اور ایمانی کیفیات کی طرف پوری توجہ سے مُڑ گئیں۔ بلاشبہ یہ بڑا مبارک ردِ عمل تھا۔ اس نے سوز سے ناآشنا دلوں کو دینی جذبے کی حرارت، اور "اسلامی صورتوں" کو ایمان کی حقیقت عطا کردی۔ ورنہ اسلام کے عام پیرو ہی نہیں، بہت سے خواص بھی سفیدی پھری قبروں میں تبدیل ہوتے چلے جا رہے تھے۔ مگر یہ بھی ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ "ردِّ عمل" میں اعتدال اور میانہ روی کا ملحوظ رہنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ اور جہاں تک "شدید ردِّ عمل" کا تعلق ہے، اس کے تو معنی ہی یہ ہیں کہ ایک انتہا پسندی کے مقابلے میں دوسری انتہا پسندی اختیار کرلی جائے، اور ایک بحران کے جواب میں دوسرا بحران پیدا کر دیا جائے۔ اس لیے اوپر بیان کی ہوئی صورتِ حال کا ردِ عمل بھی صرف صحیح ایمانی کیفیت کی بازیابی، یعنی اللہ تعالیٰ کی کامل محبت دلوں میں پیدا کر لینے ہی کی حد تک محدود نہیں رہا، بلکہ اکثر و بیشتر عشقِ الٰہی کا رنگ بھی اختیار کرتا گیا۔ جو شخص بھی صدرِ اول کے بعد کی اسلامی تاریخ

پر گہری نظر ڈالے گا، اور اس دور کے دینی لٹریچر کا جائزہ لے گا، وہ اس حقیقت کا انکار نہ کر سکے گا۔ اسے صاف دکھائی دے جائے گا کہ ظاہر داروں نے 'دین داری' کو اللہ کی محبت اور باطن کے سوز سے خالی کر لیا تھا، تو اس کے ردِ عمل میں دوسرے بہت سے لوگوں کی توجہ اپنے نفس کے تزکیے کی طرف اتنی شدت سے مبذول ہوگئی کہ ضروری احتیاط کا دامن ہاتھ سے چھوٹ کر رہ گیا، اور انھوں نے محبتِ الٰہی کی جگہ عشقِ الٰہی کو اپنا مطلوب بنا لیا۔ یہ ایک معروف نفسیاتی حقیقت ہے کہ محبت کا جذبہ انسان کے فطری جذبات میں سب سے قوی جذبہ ہے۔ اگر اسے غیر معمولی محرکات کے ذریعہ اُبھار دیا جائے اور پھر اس کی مناسب طور سے پاسبانی بھی نہ کی جائے تو بڑی سے بڑی حقیقتوں کو بھی کچل کر رکھ دیتا ہے۔ پھر محبت بھی 'حُسنِ مطلق' (ذاتِ باری تعالیٰ) کی محبت! اگر اس کی آگ کو پوری طرح بھڑکا دیا جائے تو وہ عقل و تفکر اور ادب و احتیاط کے کسی بڑے سے بڑے تقاضے کو بھی سوختہ کیے بغیر نہیں چھوڑتی خصوصاً ان لوگوں کے جذبۂ محبت کی کیفیت کا تو کچھ پُوچھنا ہی نہیں، جنھیں فیاضِ ازل نے قلب بھی گداز عطا فرمایا ہو اور ان کے اندر انجذاب (کھنچ اُٹھنے) کی صلاحیت بھی کافی بڑھی ہوئی ہو۔ ان کی نگاہ میں تو دنیا و مافیہا سب کچھ کا کالعدم ہو کر رہ جانا بالکل یقینی ہی سمجھنا چاہیے۔ محبت کے جذبے کا یہی وہ مزاج ہے جس کے زیرِ اثر ان لوگوں کی عقلی محبتِ الٰہی؛ طبعی اور نفسانی محبت، یعنی عشقِ الٰہی میں تبدیل ہو رہی اور پھر فطری و منطقی طور پر یہی عشقِ الٰہی ان کے ذہنوں میں دین کا بنیادی تصور بھی بن گیا۔

(ب) نفسیاتی اسباب یہ نظر آتے ہیں:۔

۱۔ پہلا سبب تو یہ کہ اللہ کی توحید کا مرکزی عقیدہ، جو دین و خدا پرستی کے معاملے میں اصل و اساس کی حیثیت رکھتا ہے، قرآنی تصورِ دین اور عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین، دونوں ہی کا متفقہ عقیدہ ہے۔ یعنی بنیادی حق دونوں میں

مشترک ہے۔ مرکزی عقیدے اور بنیادی حق کی یہ وحدت ایسی چیز تھی جو عام لوگوں کو اس غلط فہمی میں ڈال سکتی تھی کہ ان دونوں تصوراتِ دین کے فکری اور عملی تقاضوں میں بھی کوئی خاص مغایرت نہ ہوگی۔ یہ پہلا عامل تھا جس نے ابتدائی طور پر ذہنوں کے اندر تصورِ عشق کے نفوذ کی راہ ہموار کی۔ اور قرآن کی پیروی کا عزم اور دعویٰ رکھتے ہوئے بھی لوگوں نے شعوری یا غیر شعوری طور پر اس تصورِ دین کے لیے اپنے دلوں میں نرم گوشے پیدا کر لیے۔

۲۔ دوسرا سبب یہ کہ اللہ تعالیٰ کی محبت، اگرچہ قرآن کے نزدیک بھی غیر معمولی حد تک مطلوب و ناگزیر ہے، لیکن اس کی مطلوبہ محبتِ الٰہی اور چیز ہے، اور اللہ کی عشقی محبت دوسری شے ہے۔ دونوں کے درمیان جو فرق ہے وہ بہت بڑا بھی ہے اور ساتھ ہی انتہائی نازک بھی ہے۔ اپنی اسی نزاکت کے باعث وہ اچھی طرح ملحوظ نہ رکھا جا سکا، اور بالآخر ان دونوں ہی قسم کی محبتوں کو ایک ہی سمجھ لیا گیا۔ پچھلے مذاہب کی تاریخ بتاتی ہے کہ یہ غلط فہمی بہت عام رہی ہے، اور انسانی ذہن بڑی آسانی سے اس کا شکار بنتا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے بھیجے ہوئے ہدایت نامے تو اپنے پیرووں کو محبتِ الٰہی کی تلقین کرتی رہیں جو اس ذاتِ رحمٰن و رحیم کا ایک قطعی حق بھی تھی، اور اس کی مطلوبہ اطاعت کے لیے بالکل ناگزیر بھی تھی۔ لیکن انھوں نے بعد میں اس محبت کو عشقی محبت سمجھ لیا۔ اس طرح جو چیز مطلوب تھی وہ نگاہوں سے اوجھل ہوگئی، اور جو چیز نامطلوب تھی وہ مطلوب بنالی گئی۔ یہاں تک کہ اس سے بھی آگے بڑھ کر دین کا اصل مقصود قرار دے لی گئی۔ آخر میں جب اُمّتِ محمدیہ برپا ہوئی تو اپنے ابتدائی دور کے بعد وہ بھی آہستہ آہستہ اسی ڈگر پر چل پڑی، اور اس تغیر سے پوری طرح محفوظ نہ رہ سکی۔ یعنی فکر و نظر کی جو لغزش پچھلی اُمتوں سے سرزد ہوتی رہی تھی، وہ اس اُمت سے بھی، کسی نہ کسی پیمانے پر سرزد ہو کر رہی[1]۔ اس کے

[1] بخاری شریف کی مشہور حدیث ہے کہ: (باقی حاشیہ جاری)

بھی ایک خاصے بڑے طبقے نے عشقِ الٰہی کو دین و خدا پرستی کے بنیادی تصور کی حیثیت سے قبول کرلیا۔

۳۔ تیسرا سبب یہ کہ قرآنی تصورِ دین کے تحت آدمی کو اپنی زندگی کا ایک ایک گوشہ شرعی احکام کا پابند بنا کر رکھنا ہوتا ہے۔ یہ پابندیاں بہت سے لوگوں کے لیے از حد شاق ثابت ہوئیں، اور برابر ہوتی رہیں، تو انھوں نے دین کے عشقی تصور کو اپنا مشکل کُشا دیکھ کر اس سے عقیدت کا رشتہ جوڑ لیا، جس میں اس طرح کی کڑی اور ہمہ گیر پابندیوں کا کوئی سوال ہی نہیں ہوتا۔

اس امرِ واقعی کو وضاحت سے سمجھنے کے لیے ایک طرف تو قرآنی تصورِ دین کے اُن عملی تقاضوں کی یاد ذہن میں تازہ کر لیجیے جن پر پچھلے صفحات میں پوری طرح پھیلی ہوئی روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ دوسری طرف نفسِ انسانی کی ان جبلّی کمزوریوں کو نظر میں رکھ لیجیے جو اسے دین و اخلاق کی بندشوں سے آزاد رہ کر زندگی بسر کرنے پر برابر اُبھارتی رہتی ہیں۔ صاف نظر آجائے گا کہ کم زور ایمان اور ارادے کے لوگ ان عملی تقاضوں کو پُورا کرنے کی ہمت کر ہی نہیں سکتے۔ کیوں کہ یہ اتنے ہمہ گیر ہیں کہ پوری انسانی زندگی کو اپنے دائرے میں لے لیتے ہیں، اور مسجد سے لے کر ایوانِ حکومت تک کہیں بھی اسے آزاد نہیں چھوڑتے۔ ظاہر بات ہے کہ ان قدغنوں کی موجودگی میں آدمی کے لیے دولت بٹورنے کی راہیں ہر طرف کھلی نہیں رہ سکتیں، عیش کوشی کی

(پچھلے صفحہ کا باقی حاشیہ)

لَتَتَّبِعُنَّ سُنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبْرًا شِبْرًا وَذِرَاعًا ذِرَاعًا حَتّٰى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتُمُوْهُ۔ الخ (جلد دوم۔ کتاب الاعتصام)

تم لوگ بھی بالشت بالشت اور ہاتھ ہاتھ اپنے سے پہلے کے لوگوں (یعنی قوموں اور ملتوں کے (ایک ایک کرکے) سارے طور طریقے اختیار کرکے رہوگے، حتّٰی کہ اگر وہ کسی گوہ کے سوراخ میں گھسے ہوں گے تو تم بھی گھس کر رہوگے۔

بے قیدیاں یسر نہیں آسکتیں، جاہ و اقتدار کی اُمنگیں پوری نہیں ہوسکتیں۔ جب کہ نفس انہی مرغوبات کا بھوکا رہتا ہے اور ان کے لیے برابر زور لگاتا رہتا ہے۔ اس طرح دین کے تقاضوں سے نفس کے مطالبات کی ہر آن کھینچ تان ہوتی رہتی ہے۔ اس کھینچ تان میں بے ہمت لوگ تو بالکل ہی ہتھیار ڈال دیتے ہیں، اور اپنے عمل کی باگ ڈور نفس کے حوالے کر بیٹھتے ہیں۔ لیکن جن کا ایمان اس حد تک بے جان نہیں ہوچکا ہوتا ہے کہ نفس کے آگے اس طرح سپر انداز ہو جانے کو گوارا کریں، اور ساتھ ہی دین کے عملی تقاضوں کو پورا کرنے کی ہمت بھی نہیں رکھتے، وہ قدرتی طور پر ذہنی کش مکش میں مبتلا رہتے ہیں۔ ایک طرف تو دین کے کتنے ہی احکام کی تعمیل ان سے ہو نہیں پاتی، دوسری طرف دین و ایمان کی اس حق تلفی پر ان کا ضمیر جھٹکا بھی دیتا رہتا ہے۔ اس پریشانی کی حالت میں اگر انھیں خدا پرستی اور دین داری کا ایک ایسا تصور ہاتھ آجاتا ہے جس سے یہ دینی بندشیں بڑی حد تک از خود ڈھیلی پڑ جاتی ہوں، مسجد اور خانقاہ سے باہر کسی عبادتی ذمہ داری کی انجام دہی کا سوال مشکل ہی سے باقی رہ جاتا ہو، اور زندگی کے سارے مسائل و معاملات آپ سے آپ صرف دنیا کی چیز بن کر رہ جاتے ہوں — تو قریب قریب یقینی بات ہے کہ وہ اس تصورِ دین کی طرف ضرور لپک پڑیں گے، اور اسے اپنا کر اطمینان کا سانس لیں گے۔ اطمینان کا سانس اس لیے لیں گے کہ اس کے نتیجے میں وہ ایک طرف تو اپنے دنیوی حوصلے اور نفسانی مطالبے بھی بہت کچھ پورے کر لے سکیں گے، دوسری طرف اپنے جذبۂ دین داری کو بھی 'تسکین' دیے رکھیں گے۔

تاریخ گواہ ہے کہ ہر اُمت اپنے ابتدائی سُنہری دور کے بعد دینی زوال کی طرف چل پڑتی رہی ہے۔ جوں جوں زمانہ آگے بڑھتا گیا لوگوں کے قدم بالعموم ایمان و عمل کے مقام سے پیچھے ہٹتے گئے۔ اتباعِ حق کا جذبہ سرد پڑتا گیا۔ باطن پر زنگ لگتا چلا گیا، اور دلوں میں شقاوت آتی گئی۔ یہاں تک کہ یہ زوال انتہا کو پہنچ گیا[1]۔ امتِ مسلمہ کی تاریخ

---

[1] یہ صرف تاریخ ہی کی گواہی نہیں ہے، بلکہ قرآن کریم کا بھی صاف (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بھی اس سے مختلف نہیں رہی۔ دورِ نبوت اور دورِ خلافتِ راشدہ کے ٹھیک بعد ہی سے عام لوگوں پر دینی زوال کا حملہ شروع ہوگیا تھا۔ یہاں تک کہ وہ وقت بھی آگیا جب اُمت بُری طرح اس کی گرفت میں آگئی۔ ان حالات میں بہت سے لوگوں نے دین کے عشقی تصور کو اپنے درد کا درماں پاکر اس سے عقیدت کا رشتہ جوڑلیا۔

اس معاملے میں ان لوگوں کا رول بھی کچھ کم نہیں رہا جن کے ہاتھوں میں حکومت کا اقتدار ہوتا۔ کیوں کہ ایسے لوگ فطری طور پر بے قیدی اور آزاد روی کے سب سے زیادہ حریص ہوتے ہیں۔ اس لیے یہ اربابِ حکومت اپنے اوپر عائد ہونے والی منصبی ذمہ داریوں سے فرار کی راہ ڈھونڈنے کی فکر میں لگے رہتے۔ اس کی دو وجہیں ہوتیں:۔

ایک تو یہ کہ ان پر عائد ہونے والی شرعی ذمہ داریاں دوسروں کے مقابلے میں دوچند ہوتیں کیوں کہ وہ اُن سب احکام و مطالباتِ دین کے مکلّف تو ہوتے ہی جن کی اطاعت اور انجام دہی کے سبھی افرادِ ملّت مکلّف ہوا کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ اُن احکامِ شرع کی تعمیل کی بھاری ذمہ داری بھی ان پر خاص طور پر اور الگ سے عائد رہتی جو حکومتی فرائض انجام دینے کے لیے دیے گئے ہیں۔ اس دُہرے بوجھ کو اُٹھانا

(صفحہ گزشتہ کا حاشیہ) وصریح بیان یہی ہے۔ اس نے اپنے پیروؤں کو پچھلی امتوں کی روش سے جو اللہ کی کتابیں رکھنے کے باوجود نافرمان بن کر رہ گئی تھیں، پوری طرح دور رہنے کی تاکید کرتے ہوئے متنبہ فرمایا تھا کہ:۔

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ۔ (سورہ حدید ـ ۱۶)

"کیا اہلِ ایمان کے لیے وہ وقت نہیں آیا کہ ان کے دل اللہ کے ذکر کے وقت اور اُس دینِ حق کے آگے جو نازل ہوا ہے، جھک جائیں اور وہ ان لوگوں جیسے نہ ہوں جنہیں پہلے کتاب دی گئی تھی، تو لمبی مدت گزر جانے پر ان کے دل سخت ہوگئے، اور اب ان میں سے اکثر نافرمان ہیں۔"

قدرتی طور پر انتہائی دشوار ہی ہوتا ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ حکومت کا اقتدار اپنی جگہ خود ایک بڑی سخت آزمائش ہوتا ہے۔ اس کا نشہ اتنا تیز و تند ہوتا ہے کہ اس کی اکساہٹوں سے بچے رہنا غیر معمولی ایمانی استقامت کے بغیر ممکن ہی نہیں۔ وہی مردِ خدا اس آزمائش سے کامیابی کے ساتھ نبٹ سکتا ہے جس کے اندر انتہا درجے کی بے نفسی اور خدا ترسی موجود ہو۔ ورنہ لاکھوں کروڑوں انسانوں کی گردنوں کا، اور اربوں روپے کے خزانے کا 'مالک' ہوتے ہوئے بھی اپنی جان کو کسی اور کی جان سے، اور اپنے مفاد کو کسی اور کے حقوق سے برتر نہ سمجھنا، جاہ و جلال کے سرکش جذبات کو قابو میں رکھنا، اور نفس کی منہ زور خواہشوں کی لگامیں کھینچے رہنا کسی معمولی قلب و جگر کے آدمی کے بس کی بات ہے ہی نہیں۔ حکم رانی کے غیر معمولی اختیارات رکھنے والا کوئی شخص اپنی انفرادی زندگی میں چاہے کتنا ہی پابندِ شرع ہو، مگر سیاست اور حکم رانی کے معاملات میں بھی وہ دین کی حدوں پر برابر قائم رہے گا، اس کی توقع بہ مشکل ہی کی جا سکتی ہے۔ ایسے 'دین پسند' حکم راں بھی اُن احکامِ شرع کی تعمیل سے اپنے کو بالعموم 'مجبور' ہی پائیں گے جو ان پر شاق گزرتے اور ان کے مرغوبِ خاطر مفادات پر ضرب لگاتے نظر آئیں گے۔ پھر یہ نا شدنی یہیں تک محدود نہ رہے گی، بلکہ دوسروں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لینے کی پوزیشن میں آتی جائے گی یعنی حکم راں اتنے ہی پر بس نہ کریں گے کہ اہم اجتماعی اور سیاسی معاملات سے تعلق رکھنے والے شرعی احکام کی تعمیل سے اپنے کو مجبور پا کر ان کی طرف سے صرفِ نظر کر لیں، بلکہ چاہیں گے کہ عام رعایا بھی انھی کی سطح پر آ رہے، اور جس طرح وہ 'مجبور' ہیں اسی طرح وہ بھی مجبور بن کر رہے تاکہ کوئی ان کا دامن پکڑ کر یہ کہنے والا نہ رہ جائے کہ "لَا سمعَ وَلا طاعةَ" (ہم نہ تمھاری سنیں گے نہ مانیں گے) جب تک تم فلاں فلاں احکامِ شرع پر عمل درآمد سے گریزاں رہو گے۔ اور پھر غریب رعایا بھی اپنی عافیت اسی میں سمجھے گی کہ اگر دل سے نہیں تو کم از کم ظاہری طور پر ہی اس مجبوری پر عملاً رضامند

ہو جائے۔ جس کے بعد ملت کے بہت سے اہم مسائل و معاملات، خاص کر اونچے سیاسی معاملات سے دین کی بے دخلی تقریباً یقینی سی بن جائے گی۔ کیوں کہ یہ ایک معروف نفسیاتی حقیقت ہے کہ جو افکار و اعمال اور احکام و قوانین صرف کتابوں میں درج رہتے ہیں اور عملی زندگی سے ان کا کوئی ربط نہیں رہ جاتا، وہ رفتہ رفتہ اپنی نظری اور اعتقادی قدر بھی کھوتے چلے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک مدت کے بعد ان کا حال ایک مقدس یادگار کا یا کسی بھولی بسری داستان کا سا ہو کر رہ جاتا ہے۔ تاہم ایسی مکمل بے حسی کا وقت ایک لمبی مدت کے بعد ہی آتا ہے۔ اس سے پہلے کے ادوار میں حکمراں اور عوام، دونوں کے اپنے کو 'مجبور' قرار دے لینے سے بات ختم نہیں ہو چکی ہوتی، بلکہ احساسِ جرم انھیں کچھ نہ کچھ بے چین ہی کیے رکھتا ہے۔ کیوں کہ قرآن اور حدیث کے اندر جو اجتماعی اور سیاسی احکام موجود ہیں اور مسلمان کی نگاہ کے سامنے برابر آتے ہی رہتے ہیں، ان کی طرف سے کوئی کس طرح یک سر بے پروا بنا رہ سکتا ہے؟ اِن احکامِ الٰہی کی عملی ناقدری پر ضمیر کے اندر احتجاج کی لہریں کچھ نہ کچھ اُٹھتی ہی رہیں گی۔ ایسے میں اگر دین و خدا پرستی کا ایک ایسا تصور ہاتھ آ جاتا ہے جو توحید کے عقیدے پر مبنی بھی ہو اور ساتھ ہی اجتماعی زندگی کے ان مسائل سے خود ہی کوئی تعرض نہ کرتا ہو تو حکمراں بڑی رغبت سے اسے سینے سے لگا لے گا، اور پھر رعایا بھی اسے اپنے مجروح جذبۂ دین کے لیے تسلی کا سامان دیکھ کر کسی نہ کسی حد تک ضرور ہی اپنا لے گی۔ ناسازگار حالات میں انسانی ذہن کے اندر اس طرح کا خاموش نظریاتی تغیر واقع ہوتا ہی رہتا ہے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے، جس کی شہادت ہر طرف سے مل سکتی ہے۔ عام مسلم حکمرانوں نے صدرِ اول کے بعد ہی سے جو روش اختیار کرنی شروع کر دی تھی وہ بہت کچھ یہی تھی جو ابھی بتائی گئی۔ اس لیے یہ کہنا کسی طرح غلط نہ ہوگا کہ انھوں نے دین کے تصور کو محدود کرنے اور اُمت میں عشقی تصورِ دین کے لیے نفوذ کی راہ ہموار کرنے میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔

۴۔ چوتھا سبب یہ کہ دین کا عشقی تصور نرا تصور ہی تصور نہیں ہے، جس نے خارج کی دنیا میں کوئی عملی شکل نہ اختیار کی ہو، بلکہ ایک مشہور و مقبول عملی تصورِ دین بھی ہے۔ اس کے دائرۂ اثر کی حدیں بہت وسیع ہیں۔ وہ اسلام سے بہت پہلے سے لے کر اب تک کتنی ہی قوموں اور مذہبی گروہوں کا مقبول تصورِ دین چلا آرہا ہے۔

مذہبوں اور تہذیبوں کا حال یہ ہے کہ وہ اپنے اپنے خول میں بند نہیں رہا کرتے۔ بلکہ ان کے درمیان برابر ٹکراؤ ہوتا رہتا ہے۔ اور جب یہ ٹکراؤ ہوتا ہے تو دو صورتوں میں سے کوئی ایک ضرور پیش آتی ہے: یا تو یہ[۱] کہ ان میں سے کوئی مذہب دوسرے کے اصول و افکار اور رسوم سے متاثر ہو جاتا ہے، یا پھر یہ[۲] کہ دونوں ہی ایک دوسرے سے متاثر ہو رہتے ہیں۔ پہلی صورت اس وقت پیش آتی ہے جب ایک مذہب تازہ دم ہوتا اور اپنے اندر اقدام کی صلاحیت رکھتا ہے اور دوسرے پر اضمحلال طاری ہو چکا ہوتا ہے۔ دوسری صورت اس وقت ظہور میں آتی ہے جب دونوں ہی مذاہب ڈھلان پر چل پڑے ہوتے ہیں۔ اسلام کی تاریخ پر یہ دونوں دَور آچکے ہیں۔ قرنِ اول اس کے پورے عروج کا دور تھا۔ اُس وقت اس کے پیرووں کے ذہن میں قرآن کے افکار و تصورات اپنی ٹھیک ٹھیک اور بے آمیز شکل میں، اور پوری شانِ حنیفی کے ساتھ کارفرما تھے۔ وہ جہاں بھی اپنا مشن لے کر پہنچے، انھوں نے ان گروہوں کے بھی مذہبی اور تہذیبی افکار و رسوم کو متاثر کر لیا جو اسلام پر ایمان لانے کے لیے تیار نہ تھے۔ لیکن آگے چل کر صورتِ حال بدل گئی۔ مسلمان بحیثیت ایک قوم کے اگرچہ اب بھی آگے بڑھ رہے تھے، مگر اسلام کے قدم رُک گئے تھے، یہاں تک کہ وہ پیچھے ہٹنے لگا تھا۔ کیوں کہ اس کے علم برداروں کے اندر اگرچہ اب بھی قومی جوش و جذبہ میں تو کوئی کمی نہیں آئی تھی، مگر اس کے اصل مشن اور پیام کے غلبے کے لیے وہ اخلاص اور وہ جذبہ باقی نہیں

رہ گیا تھا جو پہلے تھا۔ نتیجۃً اس فکری اضمحلال اور تصوراتی زوال کا یہ ہوا وہ خود بھی دوسروں کے افکار سے متاثر ہونے لگے۔ یہ ایک جانی بوجھی، بلکہ کہنا چاہیے کہ آنکھوں کو دکھائی دینے والی حقیقت ہے، جس کا انکار کیا ہی نہیں جاسکتا۔ ایسی صورتِ حال میں یہ سمجھنا غلط نہ ہوگا کہ اس نظریاتی لین دین میں جس طرح کتنے ہی غیر اسلامی افکار و رسوم کے لیے ان کے ذہن کے دریچے کھل گئے تھے، اسی طرح ہر چہار طرف پھیلے ہوئے اس مقبولِ عام تصورِ دین ـــ عشقِ الٰہی پر مبنی تصورِ دین ـــ کو بھی ان میں سے بہتوں نے خوش آمدید کہہ دیا۔ بلکہ معلوم وجوہ کی بنا پر ضرور ہی کہہ دیا ہوگا۔

۵۔ پانچواں سبب یہ کہ دورِ نبوت میں جو لوگ ایمان لائے تھے انھوں نے تو یہ اقدام دل کے پورے اخلاص اور ذہن کی مکمل یکسوئی کے ساتھ کیا تھا، اور پھر ان کی ایمانی تربیت اور تعمیرِ سیرت بھی پورے اطمینان کی حد تک ہوگئی تھی۔ لیکن بعد میں جو لوگ دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے، ان کا معاملہ بحیثیت مجموعی ایسا نہیں تھا، اور نہ ہوسکتا تھا۔ خاص کر اس لیے کہ یہ وہ زمانہ تھا جب مسلمان ایک باحوصلہ اور جاں باز گروہ کی حیثیت سے آگے بڑھتے جارہے تھے، اور جنگی کامرانیاں مسلسل ان کے قدم لے رہی تھیں۔ ایک دن میں ہزار در ہزار افراد اسلام لارہے تھے۔ یہ منظر جہاں ایک طرف بڑا خوش کن تھا، وہاں دوسری طرف بڑی فکرمندی کا باعث بھی تھا۔ فکرمندی کا باعث اس پہلو سے تھا کہ ملت اسلامیہ کے ان نو واردوں کی ضروری اور قابلِ اطمینان دینی تربیت کا انتظام نہ ہوپاتا تھا، اور یہ لوگ بالعموم خام ذہنی میں مبتلا رہ جاتے۔ حتیٰ کہ ان میں سے بہتوں کے اندر ان کے اپنے قدیم مذہب کے کتنے ہی افکار و رسوم بدستور نقش پڑے رہتے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ اس صورتِ حال کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

> "دین میں تحریف کے اسباب میں سے ایک سبب یہ (بھی) ہے کہ کوئی دین کسی دوسرے دین کے ساتھ اس حد تک خلط ملط ہوجائے۔

کہ ان میں امتیاز نہ ہو سکے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آدمی پہلے کسی اور دین کا پیرو ہو اور اس کے ذہن میں اُس ملت کے علوم (و افکار) جڑیں پکڑے ہوئے ہوں۔ پھر وہ اسلام میں داخل ہو جائے، مگر اس کا دل اب بھی اپنے پچھلے دین کی اُن باتوں کی طرف بدستور مائل رہے جو پہلے اس کے اندر جگہ پا چکی تھیں، جس کے نتیجے میں وہ (فطری طور پر) ان باتوں کے لیے اس دین کے اندر بھی گنجایش نکالنے میں لگ جائے، چاہے وہ کتنی ہی پوچ اور بے اصل کیوں نہ ہوں۔ چناں چہ ایسی باتوں کی خاطر بسا اوقات حدیثیں گھڑنے اور ایسی حدیثوں کو دوسروں سے بیان کرنے کو بھی جائز سمجھ لیا گیا۔ یہی وہ بات ہے جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں بیان ہوئی ہے کہ "بنی اسرائیل پہلے ٹھیک حالت پر رہے۔ پھر ان میں مخلوط نسل کے لوگوں کا اور دوسری قوموں کی قیدی عورتوں سے پیدا ہونے والی نسل کا ظہور ہوا، جنھوں نے (دین میں) اپنی رائے سے کام لینا شروع کر دیا، اور اس طرح خود بھی گمراہ ہوئے اور دُوسروں کو بھی گم راہ بنا ڈالا۔" (پھر یہی حال ہمارا بھی ہوا) ہمارے دین میں اس طرح کی جو بیرونی چیزیں داخل ہوگئی ہیں، ان میں اسرائیلی علوم، عرب جاہلیت کے خطیبوں کے نصائح، یونانیوں کا فلسفہ، بابلیوں کی دعوت، ایرانیوں کی تاریخ، نجوم اور رمل اور کلام کے علوم شامل ہیں۔ (دین کو آمیزشوں سے پاک رکھنے کی)، یہی وہ مصلحت تھی جس کے پیش نظر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت غضب ناک ہو گئے تھے جب آپؐ کے سامنے تورات کا کوئی نسخہ پڑھا گیا تھا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کو سزا دی تھی جو

(پڑھنے کے لیے) حضرت دانیال کے صحیفے تلاش کر رہا تھا۔"

(حجۃ اللہ البالغۃ - جلد اول - ص: ۱۲۱-۱۲۲)

اس جائزے کے ساتھ ساتھ اس صورتِ واقعی کو بھی سامنے رکھیے کہ حدودِ عرب سے نکل کر اسلام جن علاقوں میں پھیلا، اور جو دوسری قومیں ملتِ اسلامیہ میں شامل ہوئیں، وہ بالعموم ایسے ہی علاقے تھے اور ایسی ہی قومیں تھیں جن میں اب تک عشقِ الٰہی کے دینی تصور کا بڑا زور چلا آ رہا تھا، اور جو قرآن کے انقلابی تصورِ دین سے بہت کچھ نا آشنا تھیں۔ مثلاً عراق، شام، ایران، خراسان، افغانستان اور ہندوستان وغیرہ، جہاں عیسائیت اور بدھ ازم اور ہندو مت صدیوں سے رائج تھے۔ ان علاقوں کے جو لوگ اسلام میں داخل ہوتے، وہ اگر اسرائیلی علوم اور یونانی افکار، جاہلی دور کے نصائح اور بابلی خیالات کو "اسلامی چیزیں" بنا لے سکتے تھے تو اس بات کا کیسے اطمینان رکھا جائے کہ عشقِ الٰہی کے دینی تصور کو انہوں نے 'اسلامی' اور 'قرآنی' نہ بنا لیا ہوگا۔ جب کہ دین کا یہ تصور ایک طرف تو اپنے اندر بجائے خود بڑی غیر معمولی کشش رکھتا ہے، دوسری طرف ان لوگوں کے قدیم اسلاف کا تصورِ دین ہونے کے باعث ان کے ذہنوں میں اس کے نقوش کا کسی نہ کسی قدر باقی رہ جانا بالکل ہی متوقع تھا۔ یہ دونوں ہی باتیں کھلی ہوئی نفسیاتی حقیقتیں ہیں۔ یہ حقیقتیں اس امر کی واضح طور سے نشان دہی کر رہی ہیں کہ خیر القرون کے بعد اسلام لانے والوں کی یہ ذہنی خامی بھی دین کے عشقی تصور سے ان کے متاثر ہو جانے کا ایک بڑا سبب بنی ہوگی، بنی ہوگی ہی نہیں، بلکہ بنی۔

۶۔ چھٹا سبب عبادت کے صحیح قرآنی مفہوم سے عام لوگوں کی ناواقفیت ہے۔ عشقی تصورِ دین کے تحت تو جو کچھ بھی انجام دیا جاتا ہے، وہ سب کا سب صرف 'عبادت' ہوتا ہی نہیں ہے بلکہ عبادت ہی سمجھا بھی جاتا ہے۔ لیکن قرآنی تصورِ دین کے تحت انجام دیے جانے والے اعمال کا معاملہ یہ نہیں ہے۔ کیوں کہ عام طور سے

لوگ ان اعمال میں سے صرف نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور ذکر و تسبیح جیسے چند مخصوص امور ہی کو 'عبادت' سمجھتے ہیں، اور ان کے ماسوا جو بے شمار احکامِ دین اور ہیں، ان کی بجا آوری کو نیکی اور ثواب کا کام خیال کرتے ہوں تو کرتے ہوں، مگر 'عبادت' کا کام نہیں سمجھتے۔ اس اندازِ فکر کے تحت عشق پر مبنی تصورِ دین کے مطابق بسر ہونے والی زندگی تو پوری طرح عبادت میں ڈھلی ہوئی قرار پاتی ہے۔ مگر قرآنی تصورِ دین کے عین مطابق بسر کی جانے والی زندگی کا خاصا بڑا حصہ غیر عبادتی ٹھیرتا ہے۔ اس ذہنیت اور اس اندازِ فکر کا قدرتی نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ عام لوگ طریقِ عشق سے مرعوب ہو رہیں، اور قرآنی تصورِ دین کے مقابلے میں اُسے غیر محسوس طور پر برتر خیال کر بیٹھیں۔ چناں چہ ایسا ہی ہوا۔ اور جب ایسا ہو گیا تو قرآنی تصورِ دین کے پہلو بہ پہلو تصورِ عشق کو بھی قبول کر لینے کی راہ کھل گئی۔ کیوں کہ یہ عام لوگوں کی نظر میں ایک طرح کا ارتقاء تھا، کوئی تنزل نہیں تھا۔ اس طرح سے اللہ کی کامل اطاعت کے بجائے اس کے عشق کو اپنی راہ و منزل قرار دیتے وقت، اگر دین کے بنیادی تصور میں کسی تغیر کا احساس ہوا بھی تو دل اس بات پر مطمئن رہا کہ معیارِ مطلوب سے نیچے نہیں گر رہے ہیں، بلکہ اُونچے اُٹھ رہے ہیں۔

یہ تھے وہ تاریخی اسباب اور نفسیاتی محرکات، جن کے بارے میں قیاس کہتا ہے کہ انھی سب نے مل کر قرآنی تصورِ دین سے انحراف کی راہ ہموار کر دی اور اُسے عشقِ الٰہی کے غیر قرآنی تصور سے بدل کر یا خلط ملط کر کے رکھ دیا۔ یہ اسباب و محرکات چاہے الگ الگ اتنی طاقت نہ رکھتے رہے ہوں کہ اتنا بڑا ذہنی تغیر پیدا کر دے سکتے، مگر ان سب کی متفقہ طاقت اس تغیر کے لیے یقیناً بہت کافی تھی۔

دُوسرا رُخ

پیروانِ قرآن کے افکار و اعمال میں تصورِ عشق کے اثر و نفوذ کی جو شہادتیں

اس وقت ہمارے سامنے آئی ہیں، ان سے صرف اتنا ہی نہیں ثابت ہوتا کہ اس اُمت کے تصورِ دین میں فکر و نظر کے انحراف نے راہ پالی ہے، بلکہ ساتھ کے ساتھ یہ بھی ظاہر ہوجاتا ہے کہ اس انحرافِ نظر اور اثر پزیری کا رشتہ تصوف سے ملا ہوا ہے، اور یہ حادثہ متصوفانہ فکر اور ذوق کا ثمرہ ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ خیال کرلینا صحیح نہ ہوگا کہ تصوف لازماً تصورِ عشق ہی کی تلقین کرتا ہے، یا اس تصور کو ہمارے سبھی حضرات صوفیہ نے شعوری طور پر اور پوری طرح قبول کر رکھا ہے۔ حقائق ایسے کسی خیال کی ہرگز اجازت نہیں دیتے۔ بلاشبہ ہمارے یہاں تصوف کے حلقوں میں ایسی باتیں بڑی کثرت سے کہی گئی اور ایسے افکار و اعمال بڑے وسیع پیمانے پر اپنائے گئے ہیں جنہیں قرآن کریم قبول نہیں کرتا، اور جو واضح طور پر تصورِ عشق ہی سے ہم آہنگی رکھتے ہیں۔ لیکن یہ امرِ واقعی کا صرف ایک رُخ ہے۔ دوسرا رُخ اس کا یہ ہے کہ ان حلقوں میں ایسے لوگوں کی بھی کمی نہیں جو قرآن و سنت کی پیروی ہی میں حق کو محصور یقین کرتے ہیں۔ ثبوت کے لیے درج ذیل حوالے ملاحظہ ہوں :۔

۱۔ تصوف کی اصل سند اور اس کے حقیقی سرچشمے کے بارے میں :۔

حضرت نصرآبادیؒ صراحت سے کہتے ہیں :۔

اصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة وترك الاهواء [۱]

"تصوف کی بنیاد یہ ہے کہ انسان قرآن اور سُنت سے چمٹا رہے اور اپنے جی کی پسند کو چھوڑ دے"۔

حضرت جریریؒ کا ارشاد ہے :۔

امرنا هذا مبنى على فصلين وهو ان تلزم نفسك المراقبة لله تعالى ويكون العلم على ظاهرك قائماً۔ [۲]

---

[۱] الرسالة القشيرية ص۳۰ [۲] ایضاً ص۸۵۔

"ہماری یہ چیز (تصوف) دو بنیادی باتوں پر مبنی ہے، اور وہ یہ کہ تم اپنے دل کی نگاہوں کو برابر اللہ تعالیٰ پر جمائے رکھو، اور علم شریعت تمہارے ظاہر پر پوری طرح قائم رہے۔"

حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں :-

من لم یحفظ القرآن ولم یکتب الحدیث لا یقتدی بہ فی ھذا الامر لان علمنا ھذا مقید بالکتاب والسنۃ۔[1]

"جس نے قرآن نہیں حفظ کیا اور حدیث نہیں لکھ رکھی، وہ تصوف کے معاملے میں اتباع کے قابل نہیں ہے۔ کیوں کہ ہمارا یہ علم (تصوف) کتاب اور سنّت کی حدود کا پابند ہے۔"

اسی طرح ان لوگوں کے نظریے کے بارے میں، جو کہتے ہیں کہ کمالِ معرفت کے مقام تک پہنچ جانے والوں پر سے احکام شریعت ساقط ہو جاتے ہیں، آپ کا تبصرہ یہ ہے :-

ھو عندی عظیمۃ والذی یسرق ویزنی احسن حالاً من الذی یقول ھٰذا۔[2]

"یہ میرے نزدیک بڑی بھاری بات ہے، جو شخص ایسی بات کہتا ہے وہ چور اور زانی سے بھی بدتر ہے۔"

حضرت چراغ دہلیؒ فرماتے ہیں کہ :-

مشرب پیر حجت نمی شود دلیل از کتاب و حدیث می باید۔[3]

"پیر کا مسلک کوئی دلیل نہیں۔ دلیل قرآن اور حدیث کی ہونی چاہیے۔"

ان ارشادات کا حاصل واضح طور پر یہ ہے کہ قرآن اور حدیث ہی تصوف

---

[1] الرسالۃ القشیریۃ ص۱۹ [2] ایضاً ص۱۹ ۔ [3]

کی بنیاد اور اس کا سرچشمہ ہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ کتاب و سنّت کی حقیقی پیروی ہی کا نام تصوف ہے۔

۲۔ شریعت کے پاس واحترام کے بارے میں :۔

حضرت ابوالحسین نوریؒ کا ارشاد ہے کہ :۔

من رایتہ یدعی مع اللہ حالۃ تخرجہ من حد العلم الشرعی فلا تقربن منہ [1]

"جس شخص کو تم اللہ کے ساتھ (تعلق کی) کسی ایسی حالت کا دعویٰ کرتے ہوئے پاؤ جو اسے علمِ شریعت (یعنی احکامِ شرع) کی حدود سے باہر کر دینے والی ہو، اس کے قریب بھی نہ پھٹکو"۔

حضرت ابویعقوب نہرجوریؒ کا قول ہے کہ :۔

افضل الاحوال ما قارن العلم۔ [2]

"سب سے افضل 'حال'، وہ ہوتا ہے جو شریعت سے ہم رشتہ ہو"۔

حضرت ابوعمرو اسماعیل بن بجیدؒ کا فرمانا ہے کہ :۔

کل حال لا یکون عن نتیجۃ علم فان ضررہ علی صاحبہ اکثر من نفعہ۔ [3]

"ہر وہ 'حال'، جو علم شریعت کا ثمرہ نہ ہو، اس کا نقصان اس کے نفع سے زیادہ ہوتا ہے"۔

حضرت ابوحفص حدادؒ فرماتے ہیں :۔

من لم یزن افعالہ واحوالہ فی کل وقت بالکتاب والسنۃ ولم یتھم خواطرہ فلا تعدہ فی دیوان الرجال۔ [4]

---

[1] الرسالۃ القشیریۃ ص۲۰ [2] ایضاً ص۲۷ [3] ایضاً ص۲۸ [4] ایضاً ص۱۷

"جو کوئی اپنے اعمال اور احوال کو کتاب اور سنت کی میزان میں برابر تولتا نہیں رہتا اور اپنے خیالات میں غلطی کا امکان نہیں سمجھتا اسے مردانِ حق کے زمرے میں نہ شمار کرو۔"

۳۔ سُنتِ رسول کی پیروی کے بارے میں :۔

حضرت ابن عطاءؒ کا ارشاد ہے :۔

لامقام اشرف من مقام متابعة الحبیب صلی اللہ علیہ وسلم فی اوامرہ وافعالہ واخلاقہ۔ [۱]

"کوئی مقام بھی حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کی، اعمال کی اور اخلاق کی پیروی کے مقام سے برتر نہیں ہے۔"

حضرت سہلؒ کہتے ہیں :۔

الفتوة اتباع السنة۔ [۲]

"فُتُوّة (مرد خدا ہونا) اتباعِ سُنت کا نام ہے۔"

حضرت شیخ سرہندیؒ لکھتے ہیں :

ریاضات و مجاہدات کہ بما ورا تقلیدِ سنّت اختیار کنند معتبر نیست کہ جوگیہ و براہمہ ہند و فلاسفۂ یونان دریں امر مشارکت دارند وآں ریاضات در حق ایشاں جز ضلالت نمی افزاید و بغیر غارت راہ نمی نماید۔ [۳]

"وہ ریاضتیں اور مجاہدے جو سنت کی پیروی سے ہٹ کر اختیاراً کیے جاتے ہیں، قابلِ اعتبار نہیں ہیں۔ کیوں کہ ہندوستان کے جوگی اور برہمن اور یونان کے فلاسفہ اس معاملہ میں مشارکت رکھتے ہیں

---

[۱] الرسالة القشیریة صہ۲۳ [۲] ایضاً صہ۱۰۴ [۳] مکتوباتِ سرہندی۔

(یعنی وہ بھی اسی طرح کی ریاضتیں کرتے رہتے ہیں) اوران ریاضتوں نے انہیں اگر آگے بڑھایا ہے تو صرف ضلالت ہی میں بڑھایا ہے، اور اگر کوئی راہ دکھائی ہے تو بربادی ہی کی راہ دکھائی ہے۔

۴۔ محبتِ خداوندی کے مفہوم اور معیار کے بارے میں:۔

حضرت ذوالنون مصریؒ وضاحت کرتے ہیں:۔

من علامات المحب للہ عزوجل متابعۃ حبیب اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی احوالہ وافعالہ واوامرہ وسنتہ۔ [1]

"اللہ عزوجل سے محبت رکھنے والے کی ایک ضروری پہچان یہ ہے کہ وہ اللہ کے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتا ہو، آپؐ کے احوال میں بھی، اعمال میں بھی، احکام میں بھی اور طور طریقوں میں بھی۔"

۵۔ قرآن اور صاحبِ قرآن صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کو خدا پرستی کی واحد شاہ راہ اور شرطِ نجات یقین کرنے کے بارے میں:۔

حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں:۔

الطرق کلھا مسدودۃ علی الخلق الا علی من اکتفی اثر رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ [2]

"اُن لوگوں کے سوا، جو رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نقوشِ قدم پہ چلے، باقی سب کے لیے اللہ تک پہنچنے کے سارے راستے بند ہیں۔"

حضرت ابوحمزہؒ کا ارشاد ہے:۔

لادلیل علی الطریق الی اللہ تعالیٰ الا متابعۃ الرسول ۔

---

[1] الرسالۃ القشیریۃ ص۸   [2] ایضاً ص۱۱

صلی اللہ علیہ وسلم فی احوالہ وافعالہ واقوالہ۔[1]

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ۔ آپؐ کے احوال میں بھی، اعمال میں بھی اور اقوال میں بھی ۔۔ پیروی کے سوا دوسری کوئی بھی چیز خدا رسیدگی کی راہ بتانے والی ہے ہی نہیں۔"

۶۔ 'عُزلت'، یعنی دنیا سے الگ تھلگ رہنے کے صحیح مفہوم اور مدعا کے بارے میں :۔

حضرت جریریؒ کہتے ہیں :۔

العزلة هی الدخول بین الزحام و تمنع سرّك ان لایزاحموك و تعزل نفسك عن الآثام و یكون سرك مربوطاً بالحق۔[2]

"'عُزلت'، نام اس بات کا ہے کہ تم رہو تو عام لوگوں کی بھیڑ بھاڑ کے درمیان ہی، مگر اپنے باطن کو ان کے دباؤ سے محفوظ (یعنی ان کی غلط حرکتوں سے غیر متاثر) اور اپنے نفس کو گناہوں سے دُور رکھو، اور تمہارا دل حق تعالیٰ سے برابر جُڑا رہے۔"

امام قشیریؒ فرماتے ہیں :۔

العزلة فی الحقیقة اعتزال الخصال المذمومة ولهذا قیل من المعارف قالوا كائن بائن یعنی كائن مع الخلق وبائن عنهم بالسر۔[3]

"'عزلت'، دراصل اس رویّے کا نام ہے کہ آدمی بُری صفات سے الگ تھلگ رہے۔ یہی وجہ ہے کہ لوگوں کے اس قول کو معارف (معرفت کی باتوں) میں شمار کیا گیا ہے کہ انسان کو 'کائن' (سب کے ساتھ

---

[1] الرسالۃ القشیریہ ص۲۴ [2] ایضاً ص۵۱ [3] ایضاً ص۵۰

رہنے والا) اور 'بائن' (سب سے الگ رہنے والا) ہونا چاہیے۔ یعنی بظاہر تو خلق کے ساتھ ہی رہنے والا، مگر بباطن اس سے الگ تھلگ رہنے والا ہو۔"

حضرت دقاقؒ کا ارشاد ہے:۔

اِلبس مع الناس ما یلبسون و تناول مما یاکلون و انفرد عنھم بالسر۔ [1]

"لوگوں کے ساتھ رہتے ہوئے وہی کچھ پہنو جو وہ پہنتے ہوں اور وہی کچھ کھاؤ جو وہ کھاتے ہوں، لیکن باطنی طور پر ان سے الگ رہو۔"

۷۔ کھانے، کپڑے کے بارے میں:۔

حضرت دقاقؒ کا یہ ارشاد ابھی آپ سُن چکے ہیں کہ جو کچھ اور لوگ کھاتے پیتے اور پہنتے ہوں تم بھی وہی کھاؤ، پیو اور پہنو۔۔ بالفاظِ دگر اہل تصوف کی نہ کوئی مخصوص پوشش ہوتی ہے نہ کوئی مخصوص غذا۔

حضرت سہل تستریؒ سے کھانے اور پینے کے متعلق سوال کیا گیا۔ جواب میں آپ نے جو کچھ فرمایا اس کی وضاحت کے لیے پورا سوال و جواب سُنیے:۔

قیل لسھلؒ الرجل یاکل فی الیوم اکلۃ فقال اکل الصدیقین قال فاکلتین قال اکل المومنین۔ [2]

"حضرت سہلؒ سے کہا گیا کہ بعض لوگ دن بھر میں صرف ایک بار کھاتے ہیں، تو آپ نے فرمایا "یہ صدیقوں کا کھانا ہے۔" کہنے والے نے پھر کہا کہ "اور جو کوئی دو مرتبہ کھاتا ہے؟" جواب دیا کہ "یہ مومنوں کا کھانا ہے۔"

---

[1] الرسالۃ القشیریہ ص۱۵۱ [2] ایضاً ص۶۶۔

یہ حوالے، جو مسئلۂ زیرِ بحث کے مختلف پہلوؤں سے تعلق رکھتے ہیں، اس امر کی روشن دلیل ہیں کہ تصوف اور دین کا عشقی تصوّر، دونوں ہرگز لازم ملزوم نہیں ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ سارے ہی اہلِ تصوف اصل قرآنی تصور سے دُور، اور دین کے عشقی تصور کے قائل و معتقد رہے ہوں۔ اس کے برخلاف صورتِ واقعہ یہ ہے کہ تصوف کی دنیا میں جہاں ایک طرف تصورِ عشق کی زبان بولتی سُنائی دیتی ہے وہیں دوسری طرف قرآنی تصورِ دین کی کارفرمائی بھی دیکھی جاتی ہے۔

واقعی صورتِ حال

مجموعی صورتِ حال کے ان دو متضاد پہلوؤں کو دیکھ کر بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے اربابِ تصوف دو الگ الگ حلقوں میں بٹے ہوئے ہیں: ایک[1] حلقہ تو ان بزرگوں کا ہے جو صحیح قرآنی تصور کو مضبوطی سے تھامے ہوئے ہیں۔ دوسرا[2] حلقہ ان حضرات کا ہے جن پر تصورِ عشق غالب آگیا ہے اور اس کی بے پناہ نفسیاتی کشش نے ان پر سے قرآنی تصورِ دین کی گرفت ڈھیلی کر کے انہیں پوری طرح اپنی طرف کھینچ لیا ہے۔ اور یہی وہ لوگ ہیں جن سے اُس طرح کے غیر قرآنی افکار و اعمال کا صدور ہوا جن کے حوالے اُوپر گزرے ہیں۔

لیکن گہری نظر سے دیکھیے تو یہ خیال صرف بڑی حد تک ہی صحیح معلوم ہوگا۔ کیوں کہ پوری طرح صحیح یہ اسی وقت ہوسکتا تھا جب ہم دیکھتے کہ ان حضرات میں سے کچھ لوگ تو ایسے ہیں جن کے اقوال و اعمال تمام تر قرآنی تصورِ دین کے عین مطابق ہیں اور ان میں تصورِ عشق کے خاص اقوال و افکار بالکل نہیں پائے جاتے، اور کچھ ایسے ہیں جن کے افکار و اعمال سب کے سب تصورِ عشق سے ہم آہنگ ہیں اور ان میں قرآنی تصورِ دین کے تقاضے تقریباً سرے سے ناپید ہیں۔ لیکن صورتِ واقعہ بالعموم یہ نہیں ہے، بلکہ اس سے بہت کچھ مختلف ہے۔ چناں چہ بہت سے لوگوں کے یہاں یہ دونوں ہی قسم کی چیزیں خلط ملط ملتی ہیں۔ مثلاً ایک ہی بزرگ ہوں گے جن کی زبان سے ابھی ہم کتاب و سنت کی کامل پیروی اور علم شریعت کی اہمیت پر اپنے یقین کا اظہار

کرتے سُن رہے ہوتے ہیں، مگر یکایک انہی سے ایسی باتیں بھی سننے لگتے ہیں جو قرآنی تصورِ دین کی نہیں بلکہ تصورِ عشق ہی کی زبان سے نکل سکتی ہیں۔ اِسی طرح اس کے برعکس، ابھی ایک صاحب عشقِ الٰہی اور ترکِ دنیا کی، حتیٰ کہ ترکِ آخرت تک کی باتیں کرتے پائے جا رہے ہوتے ہیں مگر دوسرے ہی سانس میں شریعت کے آداب رسولِ خداؐ کے اسوے اور کتابِ الٰہی کے احکام کی پیروی پر زور دیتے دکھائی دینے لگتے ہیں۔ ایسی حالت میں یہ سمجھ لینا کسی طرح صحیح نہ ہوگا کہ اربابِ تصوف دو علٰحدہ علٰحدہ گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں، اور ان کے افکار و اشغال کے درمیان واضح خطِ امتیاز کھنچا ہوا ہے۔ ایک[1] قرآنی تصورِ دین کا ٹھیٹ پیرو اور سچا معتقد ہے، اور دوسرے[2] کا مسلک خالصتہً تصورِ عشق کا مسلک ہے۔ صورت واقعہ اس طرح واضح نہیں ہے، بلکہ اُلجھی ہوئی اور ملی جلی سی ہے۔ ہاں، ان سب حضرات میں ایسے افراد بھی یقیناً موجود ہیں جو ان دونوں تصوراتِ دین میں سے خالصتہً کسی ایک ہی کے قائل اور پیرو ہیں۔ مگر ان کی بڑی اکثریت ایسے ہی لوگوں کی ہے جن کے ذہنوں میں بیک وقت دونوں ہی تصورات اپنا اپنا دخل رکھتے دکھائی دیتے ہیں۔ البتہ اس دخل کا تناسب مختلف افراد میں مختلف ضرور رہا ہے۔ کیوں کہ جس شخص پر "سلطانِ عشق" کا تسلط جتنا ہی زیادہ یا کم تھا، قدرتی طور پر اس کا اندازِ فکر و عمل بھی قرآنی تصورِ دین سے اتنا ہی زیادہ یا کم مختلف رہا۔ اس بات کو ایک مثال لے کر سمجھ لیجیے۔

مصائب اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے نازل ہوتے ہیں اور اسی کی مشیت کے تحت وجود میں آتے ہیں، اور یہی حال کفر و شرک اور معصیت کا بھی ہے۔ ان ضلالتوں میں جو لوگ مبتلا ہوتے ہیں اللہ کی مشیت سے مبتلا ہوتے ہیں۔ قرآنی تصورِ دین کے تحت ایک سچے مومن کے لیے مصائب کے تئیں صحیح طرزِ عمل یہ ہے کہ وہ ان پر ہائے وائے نہ کرے، بلکہ صبر سے کام لے، اور اللہ تعالیٰ سے دُعا کرتا رہے کہ وہ ان سے اسے نجات دے دے۔ کفر و شرک اور معاصی کے تئیں صحیح رویہ یہ ہے کہ ان سے

سخت نفرت کرے اور ان کے قریب بھی نہ جائے ـــ لیکن دین کا عشقی تصور رکھنے والوں کا طرزِ فکر و عمل ان سب چیزوں کے بارے میں اس سے مختلف دکھائی دیتا ہے۔ کسی کا کچھ مختلف، کسی کا زیادہ مختلف اور کسی کا یکسر مختلف۔

جن[1] لوگوں پر اس تصورِ دین کا ہلکا اثر تھا وہ تو صرف اس حد تک جا کر رُک گئے کہ 'رضا' کا تقاضا یہ ہے کہ بندہ آفتوں اور مصیبتوں پر بھی راضی اور خوش رہے، اور ان سے کرب و اذیت محسوس کرنے کے بجائے لذّت لے۔ کیوں کہ یہ سب چیزیں محبوبِ حقیقی کی طرف سے آئی ہوئی ہوتی ہیں، اور جو کچھ محبوب کی طرف سے آئے، عاشق کا فرض ہے کہ اسے بھی محبوب ہی سمجھے۔ البتہ چوں کہ شریعت نے دُعا کا حکم دے رکھا ہے اس لیے ان مصائب کے دُور ہو جانے کی دعا بھی کر لینی چاہیے، مگر دل سے نہیں بلکہ صرف زبان سے۔ کفر و معصیت کو چوں کہ شریعت نے مذموم ٹھیرایا ہے، اس لیے انھیں مذموم ہی سمجھنا چاہیے۔

جن[2] لوگوں پر تصورِ عشق کا نسبتاً گہرا اثر تھا، انھوں نے مصائب سے نجات پانے کے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کرنے کو 'رضا' کے بالکل خلاف قرار دیا اور زبان سے بھی دعا کے روادار نہ ہوئے۔ مگر کفر و معصیت پر راضی ہو رہنے کو انھوں نے بھی صحیح نہیں کہا۔

جن[3] لوگوں کے اندر شریعت کا پاس از حد کم زور تھا اور عشق کی سرمستی اپنے شباب پر تھی وہ 'رضا' کے معاملے میں آخری حد تک پہنچ گئے۔ مصائب اور آلام کا کیا سوال، وہ تو یہاں تک کہہ اُٹھے کہ ایمان بھی محبوب اور کفر بھی محبوب۔ کیوں کہ سبھی کچھ محبوب ہی کے حکم و ارادے سے اور اسی کی جانب سے ہے۔ اس لیے ان میں سے کسی چیز پر بھی ناگواری محسوس کرنا شانِ محبت کے خلاف ہے۔

اِس تفصیل سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ جہاں تک مشیتِ الٰہی کے تحت ظہور میں آنے والی ہر چیز کو پسندیدہ سمجھنے کا تعلق ہے، بنیادی طور پر یہ تینوں

ہی قسم کے اصحاب اس بارے میں یک زبان ہیں۔ لیکن اس اتفاق کے بعد جب تفصیل کا، یا اس نظریے کے منطقی تقاضوں کے تسلیم کرنے کا سوال سامنے آتا ہے تو یہ لوگ مختلف گروہوں میں بٹ جاتے ہیں۔ کوئی اس سلسلے میں صرف ابتدائی مرحلے ہی پر جا کر رُک جاتا ہے، کوئی کچھ آگے بڑھ کر درمیانی مرحلے تک جاتا ہے، اور کوئی بالکل آخری حد تک جا پہنچتا ہے۔ مگر اتنی بات اپنی جگہ حقیقت ہی رہتی ہے کہ 'عشق' کچھ نہ کچھ 'خراج' سبھی سے وصول کر چکا ہوتا ہے، اور کسی کو بھی اس اندازِ فکر اور اس طریقِ عمل سے تھوڑا بہت ہٹائے بغیر نہیں چھوڑتا جو قرآن حکیم کا بتایا ہوا ہے۔

انحرافِ نظر کے اہم نقصانات

قرآنی تصورِ دین کے بارے میں فکر و نظر کا اس طرح چوک جانا بظاہر ایک چوک ہے، لیکن اس چوک کا تعلق چوں کہ کسی معمولی مسئلے سے نہیں ہے، بلکہ دین کے مرکزی تصور سے اور اس کے حقیقی مقصود سے ہے، اس لیے جو چیز بظاہر ایک چوک اور خطرہ معلوم ہوتی ہے، وہ فی الواقع ایک زبردست طوفان سے کم نہیں۔ چناں چہ ہر دیکھنے والی آنکھ دیکھ سکتی ہے کہ دین کے بنیادی تصور میں یہ جو تغیر پیدا ہوا وہ نتائج کے اعتبار سے بڑا نا مبارک رہا۔ اس نے لوگوں کی صرف انفرادی زندگیوں ہی کو متاثر نہیں کیا، بلکہ ملت کے اجتماعی کردار کو، جو مطلوب تھا، اس کی نگاہوں سے اوجھل کر دیا۔ اور اس طرح اسلام کی تاریخ پر اس نے بڑا خراب اثر ڈالا۔ آج بھی ڈال رہا ہے، اور اگر اس کی طرف سنجیدگی کے ساتھ توجہ نہ کی گئی تو آیندہ بھی ڈالتا ہی رہے گا۔

اس تغیر اور انحرافِ نظر کے نتیجے میں دین و ملت کو جن نقصانات سے دو چار ہونا پڑا، ان کا شمار تو بہت ہے۔ مگر دو نقصانات ایسے ہیں جو سب سے زیادہ اہم ہیں اور جنھیں کسی حال میں بھی برداشت نہیں کیا جانا چاہیے۔

۱۔ پہلا بھاری نقصان تو یہ کہ اس انحرافِ نظر نے دنیا میں کفر و جاہلیت کے

نظام کو زیادہ سے زیادہ پھولنے پھلنے کا موقع دے دیا۔ اور وہ اس طرح کہ اس نظام کی بیخ کنی اور نظامِ خلافت کی ٹھیک ٹھیک اقامت جس پر یہ اُمت مامور ہے، صرف ایسے ہی افراد کے ہاتھوں ممکن ہوتی ہے جو مخلص، صالح اور خدا ترس ہوں۔ لیکن دین داری کے اس ذوق نے، جو تصورِ عشق کا پیدا کیا ہوا تھا، ایسے افراد کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر گوشوں میں لے جا کر بٹھا دیا۔ جہاں انھیں یاد ہی نہیں رہ گیا کہ وہ اس دنیا میں خلافت جیسے عظیم منصب پر مامور کر کے بھیجے گئے ہیں۔ رہے عام پیروانِ اسلام، تو اپنی حد تک ان کے اندر بھی اس منصب کے لیے جد و جہد کرتے رہنے کا جذبہ، خواصِ ملت کے یوں گوشہ گیر ہو جانے کے بعد، کیسے برقرار رہ سکتا تھا۔ اور اگر برقرار رہ بھی جاتا تو اسے کیا کامیابی مل سکتی تھی؟ فرض شناس، با حوصلہ، صاحبِ تدبر، بابصیرت اور جاں باز سپہ سالاروں کے بغیر آخر کوئی فوج کب لڑ سکی ہے؟

اگر فکر و عمل کی یہ تبدیلی واقع نہ ہو گئی ہوتی تو یقین رکھیے، آج حق و صداقت کی تاریخ کچھ اور ہی ہوتی۔ ان باخدا اصحاب کی بے نفسی، ان کی آخرت طلبی، ان کی خدا ترسی اور ان کی دینی روح اگر پورے احساسِ فرض کے ساتھ اس محاذ پر بھی سرگرم عمل رہا کرتی تو شیطان کو یوں دادِ فرماں روائی دینے کے لیے میدان خالی نہ مل سکتا، اور اسلام آج اپنے کروڑوں پیرووں کے ہوتے ہوئے اس طرح 'غریب' اور اجنبی، مظلوم و محکوم بن کر نہ رہ گیا ہوتا۔ چناں چہ تاریخ بتاتی ہے کہ اُمت کے ان بلند پایہ افراد میں سے جن لوگوں کو بھی اس طرف توجہ ہوئی ـــــ اور ہوئی اس لیے کہ ان کے ذہن پر قرآنی تصورِ دین کی حکمرانی تھی ـــــ انھوں نے الحاد اور کفر کے ایوانوں میں زلزلہ پیدا کر دیا۔ گوالیار کا قلعہ اور بالاکوٹ کا میدان یقیناً ایسے مقامات ہیں جہاں ہندستان میں اسلام کے 'شجرۂ طیبہ' کو بڑی تازگی ملی تھی۔ اندازہ کیجیے، اگر حضرت مجدد الف ثانی، سید احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہم اجمعین ہی کا اسوہ عام ہوتا تو آج ہمارا یہ سورج کس طرح کی زمین پر طلوع ہو رہا ہوتا۔

۲ - دُوسرا بڑا نقصان اس انحرافِ نظر کا یہ ہوا کہ اس نے عام دنیا داروں کو بالعموم، اور جاہ واقتدار کے بھوکے سیاست بازوں کو بالخصوص اپنی آزاد روی اور غیر دینی روش کے لیے ایک 'دلیل' فراہم کردی۔ اور اس دلیل کو انھوں نے اسلامی نظام کی پکاروں کے خلاف خوب خوب استعمال کیا۔ جب بھی اللہ کے کچھ بندوں نے دین کو زندگی کے نقشے میں وہ مقام دلانے کی کوشش کی جو فی الواقع اس کا ہونا چاہیے، تو یہ مفاد پرست لوگ دین وملت ہی کے مفاد کے نام پر ان کی مخالفت پر اُتر آئے، اور ان کی ایک نہ چلنے دی۔ اور یہ سب کچھ بالعموم' اور بڑی حد تک، دین کے عشق تصور ہی کی 'مدد' سے ہوا' اور یہ سلسلہ برابر جاری ہے۔ دلیل ان لوگوں کی، نظامِ اسلامی کے قیام کے علم برداروں کے خلاف یہ ہوتی ہے کہ یہ لوگ 'مذہب' کو 'سیاست' میں لاکر اس کے تقدس کو برباد کر رہے ہیں، اسلامی نظام کے نام پر ملت میں انتشار پیدا کر رہے ہیں، مسلمانوں کو ضغطے میں ڈال رہے ہیں اور مصائب کے الاؤ میں جھونک رہے ہیں۔ اصل مقصود تو ان نام نہاد عَلَم بردارانِ اسلام کا صرف یہ ہے کہ اسلام کو سیڑھی بناکر منصب واقتدار کی بلندیوں تک پہنچ جائیں۔ (يُرِيدُونَ أَن يَتَفَضَّلُوا عَلَيْكُمْ) ورنہ اگر دین یہی سب کچھ چاہتا ہوتا جو یہ 'دُنیا دپرست'، اور 'غرض مند' لوگ کہتے ہیں، تو فلاں فلاں جیسے مقدس بزرگوں نے اس سے کیوں صرفِ نظر کیا ہوتا؟ یہ بزرگ تو مانے ہوئے خدا آگاہ اور مردانِ حق تھے اور ہیں۔ ان کی روش ہم سب کے لیے معیار اور اسوہ ہے۔ اس لیے آج اچھے مسلمان اور 'علمائے حق' یقیناً صرف وہ لوگ ہیں جو انہی بزرگوں کی طرح سیاسی معاملات کے جھنجھٹ سے الگ تھلگ رہ کر یادِ حق اور وعظِ خلق میں لگے ہوئے ہیں۔ اور جو لوگ 'قال اللہ' وقال الرسول' کہتے ہوئے ان معاملات میں بھی ٹانگ اڑاتے رہتے ہیں، وہ شرپسند مسلمان اور 'علمائے سوء' ہیں — اس 'دلیل' میں بزرگانِ دین کا نام استعمال ہونے سے جو نفسیاتی کشش پیدا ہو جاتی ہے وہ عوام پر قدرتی طور پر جادو کا اثر کرتی ہے۔

جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دین کو زندہ اور قائم کرنے کی مہم 'زُخرُفُ القَول' کا نشانہ بن جاتی، اور حق کی دعوت خود 'حق' ہی کی حمایت کے نام سے فنا کے گھاٹ اُتار دی جاتی ہے۔

راہِ حق کی دو۲ عظیم رُکاوٹیں

ایسے اہم نقصانات کی بات دین کے ہر مخلص اور فرض شناس پیرو کو یقیناً بے چین کر دے گی۔ اس لیے دین کی سچی بہی خواہی کا اولین ثبوت اور اللہ کی، اس کے رسول کی، اور اس کی کتاب کی سچی وفاداری کا پہلا ضروری مطالبہ یہ ہے کہ قرآنی تصورِ دین میں راہ پا جانے والے اس تغیر کا پوری شدت سے احساس کیا جائے، اور دین کے اصل تصور کو اس کی منقح اور بے آمیز شکل میں ذہن کے اندر نقش کر لیا جائے۔ پھر کامل جرأتِ حق کے ساتھ اس کا برملا اعلان کیا جائے، اور اصلاح و تعمیر کے لیے دعوتِ ایمانی کی ایک زبردست مہم چلائی جائے۔ تاکہ ملت کا شعور بیدار ہو جائے اور وہ اچھی طرح سمجھ لے کہ اسے فی الواقع کون سا تصورِ دین عطا کیا گیا ہے، اور اس تصور کے تحت اس پر کیا ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔

لیکن معلوم رہے کہ یہ کام جتنا ضروری ہے، اتنا ہی مشکل بھی ہے۔ کیوں کہ اس کی راہ دو بھاری رکاوٹوں سے رُندھی ہوئی ہے۔ جب تک ان رکاوٹوں کو پھلانگ جانے کی ہمت نہ پیدا کر لی جائے گی، اس فریضے کو انجام نہ دیا جا سکے گا۔

پہلی[1] رکاوٹ تو دینی شخصیتوں کی عقیدت کے غلو کی ہے۔ یہ ایک مانی ہوئی بات ہے کہ ذہنی اصلاح و تعمیر کی اس مہم کے سلسلے میں ملت کی بہت سی عظیم المرتبہ اور قابلِ احترام ہستیوں کے افکار و اعمال بھی زیرِ بحث آ جائیں گے، اور پھر ان کے بارے میں لازماً ایسے فیصلے بھی کرنے پڑیں گے جو ہماری عقیدتوں کے لیے بڑے ہی صبر آزما ثابت ہوں گے۔ لیکن دین کی سچی بہی خواہی اور مُتّبعِ قرآن ہونے کی

واقعی ذمہ داری کہتی ہے کہ اس ناگوار اور صبر آزما فرض کو انجام دینا ہی چاہیے۔
کیوں کہ اس کے بغیر دین کا حق ادا نہیں ہوسکتا۔ ہم پر اگر بزرگانِ دین کا یہ حق ہے
کہ ان کا ادب و احترام کریں اور ان سے محبت و عقیدت رکھیں، تو اللہ کے دین
اور اس کی کتاب کا بھی کچھ حق ہے۔ اور انصاف کی بات یہی ہے کہ واقعی حق ہر
ایک کا ادا کیا جائے۔ نہ کسی کا حق نظر انداز ہونے پائے، نہ کسی کے حق میں غلو سے
کام لیا جائے۔ جس طرح کسی صالح اور عابد و زاہد انسان کی تنقیص اور بے ادبی بڑی
بدبختی کی بات ہے، اسی طرح رسولِ خدا ؐ کے سوا کسی بھی شخص کو فکری اور عملی ہر
حیثیت سے مکمل پیروی کا مستحق ٹھیرا لینا عقیدت کا غلو ہے۔ کسی بھی غیر نبی کا
حق صرف یہ ہے کہ اس کے ساتھ حسنِ ظن رکھا جائے۔ اس کے لیے مقبولیت کی
اُمید رکھی جائے اور ترقی درجات کی دعا کی جائے۔ اس کی ہر اُس بات کو، جو
کتاب و سنت کے مطابق ہو اسے سر آنکھوں پر جگہ دی جائے۔ دین کے ہمہ گیر
مطالبات میں سے اگر کسی مطالبے کی تعمیل اس کے سوانحِ حیات میں نظر نہ آئے
اسے اس کی کسی معذوری کا نتیجہ سمجھ لیا جائے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے
کہ اُس کی اِس عدمِ تعمیل کو عام حالات میں ہرگز قابلِ اتباع نہ مان لیا جائے۔
بزرگانِ سلف کے بارے میں یہی روش حق و انصاف کی روش ہے۔ اس لیے ان کے
اقوال و اعمال میں کتاب و سنت کی ہدایات سے ہٹی ہوئی کسی بات کو دیکھ کر ان
پر زبانِ طعن دراز کرنا بھی غلط ہے، اور ان کی، یا ان سے منسوب کی جانے والی
ہر بات کو دین و ایمان سمجھ بیٹھنا بھی غلط ہے۔ علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کے لفظوں
میں حضرات صوفیائے کرام کے معاملے میں حق و انصاف کی روش صرف ان لوگوں
کی ہے:۔

الذین اعطوا کل ذی حق حقہ وانزلوا کل ذی منزلۃ
منزلتہ فلم یحکموا للصحیح بحکم السقیم المعلول ولا

للمعول السقیم بحکم الصحیح بل قبلوا ما یقبل وردوا ما یرد۔ [1]

"جنہوں نے ہر حق دار کا حق ادا کیا، اور ہر شخص کو اس کے ٹھیک مقام پر رکھا۔ پس نہ تو کسی صحیح بات کو انھوں نے غلط ٹھیرایا اور نہ غلط بات کو صحیح قرار دیا۔ بلکہ ہر وہ چیز قبول کر لی جو قبول کرنے کی تھی، اور ہر اس چیز کو رد کر دیا جو رد کرنے کی تھی۔"

نامناسب نہ ہوگا اگر حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ایک مکاشفہ بھی اس سلسلے میں سُن لیا جائے، فرماتے ہیں کہ:۔

.....استاذنت صلی اللہ علیہ وسلم فی ردّ ما اوردہ علماء الحرمین علی بعض الصوفیۃ فلم یاذن لی۔ الخ [2]

"..... علمائے حرمین نے بعض صوفیوں پر جو اعتراضات کیے ہیں ان کا جواب دینے کی میں نے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت مانگی، تو آپؐ نے یہ اجازت نہیں دی۔ الخ"

— آگے چل کر حضرت شاہ صاحبؒ نے اس اجازت کے نہ ملنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ان صوفیہ نے خدا رسیدگی کا جو طریقہ اختیار کر رکھا تھا، وہ اُس طریقے سے مختلف ہے جسے لے کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تھے، اور جس کی تعلیم آپؐ نے خلقِ خدا کو دی ہے۔ اس لیے آپؐ کی نگاہ میں ان صوفیہ کا طریقہ پسندیدہ ہو ہی نہیں سکتا تھا۔

شاہ صاحب کا یہ مکاشفہ اگرچہ دوسروں کے لیے کوئی عقلی یا نقلی (شرعی) حجّت نہیں بن سکتا، لیکن انھوں نے عدم اجازت کی وجہ بتاتے ہوئے خود جو کچھ فرمایا ہے، اس سے صاف عیاں ہو رہا ہے کہ ان کی دینی بصیرت حضرات صوفیائے کرام پر تنقید

---

[1] مدارج السالکین، جلد دوم ص۱۲۱ [2] فیوض الحرمین ص۵۰

کی نظر ڈالنے میں کوئی قباحت نہیں محسوس کرتی تھی۔ کیوں کہ یہی حق کی راہ اور سلامتی کا راستہ ہے۔

غرض یہ ایک مسلّمہ دینی اصول ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی بھی شخص کی ساری باتیں لازماً قابلِ اتباع نہیں ہوتیں۔ بلکہ حضرت امام مالکؒ کے لفظوں میں "کچھ قابلِ قبول ہوتی ہیں تو کچھ قابلِ ترک بھی ہوتی ہیں"۔ دینی اصول اور عقائد صرف زبانی اقرار کے لیے نہیں ہوتے، نہ ان کی حیثیت صرف علمی نکتوں کی ہوتی ہے۔ بلکہ وہ عمل واتباع کے لیے ہوتے ہیں۔ ورنہ ان کا اقرار واعتراف ایک بے معنی بات بن کر رہ جائے گا، اور اسے قول وفعل کا تضاد ہی کہا جائے گا۔ اس لیے اگر اس مسلّمہ دینی اصول پر ہمارا واقعی یقین ہے، جیسا کہ لازماً ہونا ہی چاہیے، تو بزرگانِ دین کے بارے میں اس اصول کو عملاً فراموش کر دینا حق پسندی کی بات نہ ہوگی۔

دوسری رکاوٹ وقت کی سیاسی مصلحت کی ہے۔ موجودہ دور کی سیاست دین کے اُس انقلابی تصور کو برداشت کرنے کے لیے ایک لمحے کے لیے بھی تیار نہیں ہوسکتی جس کی قرآنِ عزیز نے تعلیم دی ہے۔ اس لیے اس دین اور تصورِ دین کو لے کر اُٹھنا دراصل انتہائی شدید ملامتوں اور طوفانی مخالفتوں کو دعوت دینا ہے۔ مگر جن لوگوں کو دنیا کے حکمرانوں سے زیادہ آخرت کے حکمراں کا خوف ہو، انہیں اس بارے میں ہر ملامت اور ہر مخالفت کی طرف سے اپنے کانوں کو بند ہی رکھنا پڑے گا۔ موجودہ دور کا سب سے زیادہ روادار سیاسی نظریہ، اپنے سب سے بہتر مفہوم میں، سیکولرزم کا نظریہ ہے۔ لیکن اس کا بھی حال یہ ہے کہ اپنی تمام تر رواداریوں کے باوجود وہ اتنا مخالفِ اسلام پھر بھی ہے کہ زندگی کے اجتماعی مسائل میں اس کے لیے کوئی جگہ نہیں چھوڑتا۔ اس لیے اگر کسی کو قرآن اور اسلام کی صحیح اور مکمل پیروی کرنی ہو تو اسے اس جیسے نظریے تک کو بھی لازماً غلط قرار دینا ہی پڑے گا۔ ورنہ اس کے لیے قرآن کی مطلوبہ پیروی کا حق ادا کرسکنے کا خواب خواب ہی رہ جائے گا۔ لیکن اس نظریے کی مقبولیت اور

طاقت کا عالم یہ ہے کہ وہ آج کا 'کلمۂ جامعہ' اور 'کلمۂ سواء' بنا ہوا ہے، مشرق و مغرب سبھی اس کے ثنا خواں ہیں۔ اس کی نام نہاد معقولیت اہلِ دنیا اور اربابِ سیاست ہی سے نہیں، اہلِ دین سے بھی خراجِ عقیدت وصول کر رہی ہے۔ ایسی چھائی ہوئی مقبولیت اور ایسی بے پناہ طاقت رکھنے والے نظریے کی تردید یقیناً 'دیوانگی' ہی کہلائے گی۔ لیکن نہ بھولیے کہ دینِ خدا کی پیروی کا حق جب کبھی ادا ہوا ہے 'دیوانوں' ہی سے ادا ہوا ہے، 'فرزانوں' کو یہ توفیق کبھی نہیں ملی ہے۔

ان دونوں رکاوٹوں کو، جن میں سے ایک 'دین' کی راہ سے آئی ہے اور دوسری دنیا کی راہ سے، دور کر لینا قرآنی تصورِ دین کی مکمل اور غیر مشروط پیروی کی اولین ضرورت ہے، اور پیروانِ قرآن میں اتنی دینی حمیت اور ایمانی جرأت ہونی ہی چاہیے کہ وہ اس ضرورت کو لازماً انجام دے کر رہیں۔